

كتب علم الاجتماع

أسس البناء الاجتماعي

دراسة تطبيقية تكاملية للنظم الاجتماعية

دكتور
قباري محمد اسماعيل
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الناشر: **المكتبة** الإسكندرية
جمال حنفي وشركاه

سُيَسِّرُ لِلْيُنَاةِ الْاِخْتِاَعِي

أسس البناء الاجتماعي

دراسة وظيفية تكاملية للنظم الاجتماعية

دكتور
قباري محمد اسماعيل
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



Support Organization of the Alexandria Library (GOAL)
Library Collection

الناشر / منشأة
جمال حمزى وشركاه
الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهييء لنا من أمرنا رشداً »

صدق الله العظيم

(من سورة الكهف الآية رقم ١٠)

تمهيد

لقد كان « مونتسكيو Montesquieu » هو الفيلسوف الاجتماعي الأول الذى أعلن إمكان تطبيق « القانون الطبيعى » فى دراسة المجتمعات ، فنقل التعميمات generalizations من مجال ظواهر الطبيعة إلى مجال ظواهر المجتمع . فأصبح المجتمع طبقاً لهذه النظرة « نسقاً من الأنساق الطبيعية Natural System يستطيع فيه الدارس الاجتماعي أن يفسر كل ما يدور على مسرح المجتمع من أفكار وتصورات وقيم ، وضوابط . فالقانون له وظيفته فى المجتمع كقاعدة أو كمعيار للسلوك البشرى ، لأن القانون فى ذاته ، هو وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي Social control ، بل هو أحد ميكانيزمات الضبط السائدة فى البناء الاجتماعي Social structure ويقف إلى جانب الدين كنظام اجتماعى له دوره وقهره ، إلى جانب الالتزام السياسى وسائر الجزامات الأخلاقية الرادعة التى تفرض على كل من يخدش القيم أو يخرج عليها ، ولاشك أن « القيم نفسها » ما هى إلا إحدى ضوابط السلوك البشرى .

واستناداً إلى هذا الفهم ، تصبح « النظم » و « الأنساق » هى الأسس الأولى التى إليها يركز ويقوم « البناء الاجتماعي » ذلك الذى يستند أصلاً إلى قواعد رئيسية ، كالقانون والاقتصاد والسياسة والدين والأخلاق والقيم ، وتلك هى النظم الاجتماعية التى نحاول خلال هذا الكتاب ، أن ندرس طبيعتها ونشأتها وتطورها ووظائفها الاجتماعية .

فلكل نظام اجتماعى دوره الذى يلعبه داخل إطار « البناء الاجتماعى » ، ومن ثم تصبح النظم الاجتماعية هى « الهيكل الاستاتيكي » الثابت ، أو مايسميه « كومت Comte » بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية The first law of social statics⁽¹⁾ .

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive society, cohen and west., London. 1956.

ويتعلق هذا القانون الاستاتيكي ، بتلك الارتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتساندة ، تلك تمحدها مايسميه « رادكليف براون » بشكل أو هيئة أو « صورة الحياة الاجتماعية Form of social life » أو مايسميه « كونت » أيضا ، بعلاقات التضامن relations of solidarity . وتترابط تلك العلاقات ترابطاً وظيفياً بين نظم سياسية واقتصادية ودينية وخلقية ، ويقوم بينها نوع من التساند والاعتماد المتبادل .

وليست النظم هى الهيكل الثابت لبناء اجتماعى استاتيكي متحجر ، وإنما تتغير النظم ، وتتطور طبقاً لحركة الزمان الاجتماعى خلال تيار التاريخ ، الأمر الذى معه تطرأ التغيرات الجزئية البطيئة على شكل البناء الاجتماعى ، فيتحول بدوره إلى « بناء ديناميكى » متغير ، لأنه يتقدم أصلاً فى حركة تطويرية تأخذ بالجديد والتجديد ، وتتعاصر مع كل مظاهر التحديث Modernization ، وتمشى فى نفس الوقت مع مبدأ التكامل الاجتماعى بين النظم ، كما وتتوازن مع مطالب التغير والتنمية والترشيد Rationalization .

الفصل الأول

طبيعة النظم الاجتماعية

* تمهيد

✓ ما هي النظم الاجتماعية ؟

* صور وأشكال من النظم

* النظم والسلوك الاجتماعى

* وظائف النظم وخصائصها العامة

ما هي النظم الاجتماعية ؟

يشبع كل مجتمع حاجات أفرادهِ المادية والروحية ، فصدرت لذلك بعض الأدوات والأجهزة التي يفضلها يشبع الانسان الفرد حاجاته ، باعتباره كائن اجتماعي بالسليقة . والنظم الاجتماعية social institutions هي الوسائل الضرورية والأجهزة اللازمة لحفظ المجتمع وحماية الانسان وإعداده وتربيته وتحقيق أهدافهِ وأمالهِ .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، صدرت الأنظمة الاقتصادية لإشباع حاجات الانسان الفيزيكية من طعام وشراب ، وظهرت عمليات البيع والشراء ، ونظم الملكية والانتاج والاستهلاك لرفع مستوى معيشة الانسان ودفعه نحو حياة أفضل.

— ولاشباع الجوانب الخلقية والمثالية والروحية ، صدرت العقائد والشرائع الدينية ، وهي شروط ضرورية لتنظيم حياة الجماعة في طقوس وعبادات ومحرمات Taboo ، وذلك لشرح فلسفة الحياة والموت ^(١) ، والبحث والحساب ، وتفرض نظم الزواج والطلاق وكافة الأحوال الشخصية . كما تسهم نظم الدين في تقديم الحلول السهلة لتدعيم الجوانب الروحية ، وتثبيت الايمان وإتباع قواعد الصلاة . وبذلك

(١) يقول « كورنوشيرس » وهو فيلسوف صيني من أوائل الكتاب في الفكر الشرقي القديم : « تتعرف طقوس الدين على الالتفات إلى جوانب الحياة والموت ، فالحياة هي بداية إنسان والموت نهايته ، ويكتمل طريق الانسانية حين تطيب البدايات والنهايات . فالانسان الكامل إذاً هو الذي يبره آخرته ، ويحترم حياته الأولى . تلك هي وظيفة الدين الاجتماعية ، منذ صدرت تعاليم كورنوشيرس مع إنشاق الفكر الديني المتيق . أنظر في هذا الصدد :

— الدكتور لياري محمد اسماعيل ، وادكليف براون مؤسس علم الاجتماع والأنثروبولوجيا ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ ص ٢١٥ . وفي هذا المعنى أيضاً : كتب وادكليف براون كتابه : « البناء والوظيفة في المجتمعات البدائية » وهو الآن يمانه :

Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive society., London . 1956. p. 159.

فرض الدين كنظام اجتماعى طريقة مقننة standardized لاعداد الانسان المؤمن وتربيته وتنظيم سلوكه الاجتماعى .

فإذا كان الدين هو صلة بين العبد وربه ، فإن أنظمة السياسة تحدد الصلة بين الحاكم والمحكوم ، وإذا كان الدين هو ورع وتقوى فإن السياسة هى طريق الحياة الدنيا التى تنظم علاقة الانسان بالدولة ، وإذا كان الدين هو فتح الطريق إلى الله ، فإن السياسة دعوة إلى الفطنة والحيلة والدهاء والدرية . فالنظام الاجتماعى ، إرتكازاً إلى هذا الفهم ، هو « طريقة مقننة » أو صورة من صور النشاط الاجتماعى ، أو أسلوب من أساليب الحياة style of life ، وهو طريقة أو نمط Pattern أو مجموعة من القواعد الضرورية للسلوك ، وهى قواعد ملزمة ومفروضة من جهة ، كما أنها دائمة ومستمرة وعامة من جهة أخرى .

وتتنظم ديمومة النظم الاجتماعية وعمومها فى أنماط محددة ، للسلوك ، مع توقعات واستجابات خاصة تتكرر وتلدوم أثناء عمليات التفاعل الاجتماعى . ويشتمل البناء الاجتماعى على عدد من النظم والقواعد المقننة للسلوك ، حين تتساند وتتفاعل وتتكامل بعضها بعضاً ، طبقاً لمجموعة من الاستجابات والتوقعات التى تفرض على الدوام عدداً من أنماط السلوك الجمعى التى تتفاعل وتتوظف وتتساند فى معية Togetherness ، حين تتكيف النظم وتتعاون وتتكامل بعضها بعضاً ، كما يظهر التضامن والتماسك فى وحدة النظم وترابطها وإنساقها فى البناء الاجتماعى ، حيث يتوظف النظام الاجتماعى ويسهم بوظيفته لضمان حماية الانسان من ناحية ، وحفظ وبقاء وتماسك البناء الاجتماعى من ناحية أخرى^(١) .

(1) Dahl, Robert, Modern Political analysis; New Jersey, 1963.

صور وأشكال من النظم :

وقد نتفهم النظام بمعان مختلفة ، فقد نطلق عليه كلمة *order* ، كى يدخل فى إطار مؤسسة أو تنظيم ، وقد يحمل النظام مفهومات قانونية بترتيب الأعمال والاجراءات ، فنطلق كلمة *system* وهنا يشتمل النظام على فهمنا لمعنى النسق داخل إطار التركيب الاجتماعى ، أو الجهاز الذى يقوم بتنسيق العلاقات بين سائر الأجزاء الداخلة فى تركيب المجتمع بكوناته الأساسية ، أما كلمة نظام بمعنى *Regime* تتضمن معانى القهر والتسلط والإجبار ، وهى خواص جوهرية من خواص النظم الاجتماعية^(١) .

أما النظام بمعنى *institution* فيشتمل على كل المفهومات التى سقناها ، بمعنى أن النظام الاجتماعى هو نسق من القواعد السلوكية ، والاجراءات التى تنظم أفاط السلوك الأساسية فى المجتمع . كما تحدد النظم أشكال العلاقات الاجتماعية القائمة فى سائر أجهزة ومؤسسات المجتمع ، كالحكومة والكنيسة والدولة والحزب السياسى ، والأسرة ، والمدرسة والمحكمة . وهنا تظهر ألوان من النظم السياسية والقضائية والدينية ، وهى تختلف باختلاف صورها ووظائفها داخل إطار الأجهزة والمؤسسات السائدة فى بنية المجتمع .

وهناك صور وأشكال من النظم الاجتماعية ، فالأسرة هى أول خلية إجتماعية ، وأقدم النظم ، ويدعمها نظام الزواج . وتقوم الأسرة فى الدستور المصرى على دعائم قوية من الدين والأخلاق والوطنية ، وكلها نظم تؤسس وجود الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى من لبنات التركيب الاجتماعى .

والى جانب الأسرة تقوم النظم التربوية المعاونة ، لاعداد الطفل أو تكميله *initiation* كما هو الحال فى المجتمع البدائي ، أو دخوله فى مدرسة كمؤسسة

(١) دكتور بهارى محمد اسماعيل ، الانتروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

تربوية ، وظيفتها أعداده لحياة كريمة ، حيث يدخلها الطفل منذ نعومة أظفاره ، ليتلقى فيها الدروس الأولى التى تساعد حين يمارس حياته العامة ولذلك يقول المعلمون والمربون وعلى رأسهم « جون ديبوى John Dewey » : إن المدرسة قطعة من الحياة .

النظم والسلوك الاجتماعى :

وما يعنيننا من كل ذلك ، هو دراسة النظم الاجتماعية على أنها مجموعة من القواعد المنظمة لأنماط السلوك أو « قوالب للفكر » أوجدها المجتمع ، قبل أن يولد الانسان ، ثم تقبلها منذ ميلاده « جاهزه » أو كما هى ، حيث فرضت على الانسان فرضاً . وهكذا صدرت النظم كى ترسم لنا كيفيات محددة ومتباينة لاستجابات وتوقعات ، صدرت إلى الناس على نحو قبلى A Priori ، لأنها وجدت قبل أن يوجدوا . ولا شك أن الانسان هو « مخلوق إجتماعى » أو « حيوان مفكر » وليس من شك أيضاً ، أن الفرض الذى من أجله ظهر علم الاجتماع ، إنما هو دراسة الإنسان ونظمه ، بمعنى أن « علة وجوده Raison d'être » وصدوره ، إنما هى بحث مضامين تلك القضية الأرسطية القائلة بأن الانسان مدنى بطبعه لأنه حيوان سياسى Zoon Politikon ، حيث أن الانسان لم يكن هو ماعليه من الإنسانية ، إلا بفضل مشاركته فى المجتمع ، أو على حد تعبير شينغ علما الاجتماع « إميل دوركايم Durkheim » حيث يقول فى عبارة مشهورة :

« إننا نتكلم لغة لم نصطنعها ، ونستخدم آلات وأدوات لم نتخترها ، ونقتن ونفرض حقوقاً لم ننظمها . إنما هو المجتمع الذى ندين له بمختلف خيرات الحضارة . تلك المحترقات التى منحت للانسان سماته العامة التى تميزه عن سائر الكائنات والمخلوقات . إذ أن الإنسان إنما هو إنسان ، من حيث أنه فقط كائن متحضر »^(١) .

(1) Durkheim, Emile., Les Formes élémentaires de la vie Religieuse., Félix Alcan., Paris. 1912.

من هذه العبارة الدوركايمة الرائعة ، يتضح لنا الصلة الوثيقة التي تربط الانسان بالمجتمع ، بل والتي تضيء على الانسان إنسانيته . إذ أننا لو جردنا الانسان من لغته وقيمه ، ودينه ومعتقداته وأزيائه ، فلسوف لا نراه إنساناً ، وإنما نتصوره وحشاً من وحوش الغاب . حيث أن المجتمع هو العلة الحقيقية الأولى في عملية تحويل الإنسان من حيث هو كائن بيولوجي أو كائن عضوي حيواني ، إلى الانسان ككائن مثقف ، أو ككائن متدين ومتكلم ومتحضر . فالمجتمع هو علة الثقافة ، ومصدر الدين ، ومهبط اللغة ، ومبعث الحضارة .

وظائف النظم الاجتماعية وخصائصها العامة :

— ولقد حدد لنا شيخ علماء الاجتماع « إميل دوركايم Durkheim » مجموع الخصائص والملامح الأساسية للنظم الاجتماعية ووظائفها باعتبارها الشروط الضرورية Necessary Conditions ، التي بدونها لا تقوم للبناء الاجتماعي قائمة ، فالنظم هي الأعمدة أو الأسس أو القواعد الأساسية التي يقوم بفضائها بناء المجتمع ، وللنظم وظيفتها Functions التي تعمل من أجل البناء structure فهي التي تدعمه وتحميه ، وهي الأسباب أو العلل التي تتعمد وظيفتها وتتساند أدوارها من أجل بقاء البنية الاجتماعية وجودها وخلودها :

ولقد مائل « رادكليف براون Radcliffe-Brown » بين « النظم الاجتماعية » ووظائفها في المجتمع ، وعقد شتى المقارنات ، بينها وبين الوظائف العضوية لسائر أعضاء وأجهزة الكائن العضوي organism ، كالقلب بالنسبة للجهاز الدوري ، ووظيفة المعدة في الجهاز الهضمي ، ودور الرئة في الجهاز التنفسي ، وفاعلية المخ والمخيخ في الجهاز العصبي ، وكلها أعضاء وأجهزة ضرورية لوجود الإنسان ويقانه . نظراً لوظائفها الحيوية كشرط فيزيقي لاستمرار الحياة وسريانها داخل إطار البناء العضوي organic structure ، وهكذا يكون حال النظم ووظائفها كشرط ضروري لوجود البناء الاجتماعي ⁽¹⁾ .

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive society., London 1956.

— ولقد وضع « إميل دوركايم » كافة التفسير والأصول السوسولوجية ، للنظم الاجتماعية ، تلك التى لا تفسر وجودها ووظائفها سوى سائر النظم الاجتماعية الأخرى ، التى تتكامل معها وتتساند كشروط ضرورية لبقاء المجتمع ودوامه ، فالأسرة مثلاً هى أقدم وأول النظم الاجتماعية ، وهى الدعامة الأساسية للبناء الاجتماعى برمته ، لما لها من وظائف تكاملية قوامها الأخلاق والدين والوطنية .

ولا تكفى التصورات البيولوجية لتفسير نشأة الأسرة ، لأن الأسرة مشتقة أصلاً من أصول إجتماعية ولذلك لا يمكن أن نتصور الأسرة ظلاً للحياة البيولوجية ، التى لا تنفصل فى جوهرها عن الحياة فى عالم الحيوان ، فهناك إختلاف جوهري بين أسرة الانسان ، وعائلة الحيوان ، حيث لا يتميز مجتمع الحيوان بوجود نظم institutions . وقد توجد الجماعات والعائلات فى عالم الطير ودنيا الحيوان وبخاصة بين الرئيسيات Primates من قرود العالم القديم وقرود العالم الحديث كالشمبانزى والأورانج أوتان ، وقد توجد « علاقات زواجية » مونوجامية بين عائلات السعادين وهى قرود عاوية ، إلا أن الحيوان فى جماعته وعائلته يمتاز عن عالم الانسان بأن الحيوان « لا ثقافة له » ، أما الانسان هو النوع الحيوانى الوحيد الذى شيد لنفسه ثقافة culture ، حيث ميزة الانسان عن سائر الحيوان ، العقل والذاكرة والتصورات والقدرة على التخيل والابتكار والتعلم .

ولا تستند النظم والتصورات الاجتماعية collective representations إلى مصادر فردية أو سيكولوجية ، وإنما تتمتع النظم والتصورات باستقلالها القائم بذاته sui-generis ، فهى تصورات جمعية وجماعية ، لا ترجع إلا إلى مصادر إجتماعية ، وبذلك تحررت النظم والتصورات والظواهر الاجتماعية ، وتخلصت نهائياً من سائر التفسيرات الفيزيولوجية والبيولوجية ⁽¹⁾ ، وأصبحت

(1) Durkheim, Emile., Individual and Collective representations., Sociology and Philosophy., London 1952, p. 24.

السمة الأولى للنظم الاجتماعية ، هى أنها عامة universal وجماعية ، كما أنها فى نفس الوقت ضرورية necessary كشروط أساسية لقيام البناء الاجتماعى ، فهى علة وجوده Raison d'être ، وسبب دوامه ، لأن النظم الاجتماعية هى الدعائم الأساسية التى بفضلها يبقى المجتمع وحيًا ويخلد .

وعلى هذا الأساس ، تجنب دوركايم تلك النزعة المعروفة باسم « نزعة الردو reductionism » وهى نزعة متعصبة ، وتستند إلى منهج خاطئ . يرد الظواهر المتعلقة بعلم من العلوم ، لكى تفسرها ظواهر أخرى غريبة عنها ، وتتصل بعلم آخر لا يمت إلى تلك الظواهر بصلة .

بمعنى أننا لا ينبغي أن نرد النظم الاجتماعية إلى علم آخر ، وغريب عنها ، مثل علم النفس ، وباستخدام منهج آخر هو المنهج السيكلوجى . فلقد ذهب هذا المذهب سائر الفلاسفة الانطباعيين من أمثال « باركلى » و « دافيد هيوم Hume » ومن نحا نحوهما من أتباع التيار السيكلوجى فى علم الاجتماع ، من أمثال « لستر وورد » و « تارد Tarde » و « بالدوين » . ومن أمثال « مودسلى Maudsley » و « هكسلى Huxley » وهما من أتباع النزعة السيكلوفيزيكية^(١) .

ولقد نظر كل من هؤلاء وأولئك إلى الدوافع النفسية على أنها الأصل الذى يفسر لنا طبيعة النظم الاجتماعية ، فردوها إلى أصول فسيولوجية شوكية لها جوانب فردية ومصادر « دافعية Motivational » على إعتبار أن الغريزة الاجتماعية هى بمثابة الأصل والعلة أو المصدر الذى يفسر لنا طبيعة النظم والأنساق ودورها فى بنية المجتمع .

ولقد نظر السيكلوفيزيقيون إلى الغريزة الاجتماعية على أنها الأصل فى

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، اميل دوركايم مؤسس علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٢ .

تفسير السلوك الحيوانى ، فهى مبعث التجمع ومصدر التركيز فى حياة الحيوان وقطعانه وأنواعه ، فدرسوها كفرزة أو كذاق فطرى له وظيفته فى نشأة المجتمعات وكأصل للتجمعات ، وأن دورها فى عالم المجتمع هو بمثابة « قانون الجاذبية » ودوره الفيزيائى فى عالم الطبيعة وحركة الأفلاك . بمعنى أن الغريزة الاجتماعية ودورها فى عالم الحيوان ودنيا الحشرات ، هى بمثابة الأصل السيكلوجى للنظم الاجتماعية على مايقول « الفسره إسبيناس Espinas » و « رينيه فورمس Worms » .

وصحيح أن الانسان يتعلم من سلوك الحيوان والحشرات ، فمن الغرض الذى يهدف إليه أسراب النمل من سلوكها الادخارى ، يتعلم الانسان من هذا السلوك الغرضى ، الهدف من تخزين الطعام طوال فصل الصيف ، من أجل منفعته وضرورته كغذاء طوال فترة الهيات الشتوى ، حيث الحمول والكسل والامتناع عن الحركة والعمل . وصحيح أيضا أن الانسان قد يستفيد من تجارب الحشرات الاجتماعية ، وما أودعه فيها الله سبحانه من دوافع وغرائز ، تفرض الدقة المتناهية فى البناء الشمعى لخلايا النحل ، فى شكل هندسى بديع ، وسلوك تعاونى غريب لسائر فئات النحل فى مملكته وحول مقر الملكة فى الخلية . فتعلم الانسان من نشاط النحل وحركته الدائبة ، معنى التضامن والتخصص ، والتكامل والسعى الدائب فى جمع رحيق الورد والأزهار .

ولكن ليس معنى تلك الأمثلة من سلوك الحيوان والحشرات ، أن الغريزة الاجتماعية فى عالم النحل ومناشطه المثمرة داخل إطار الخلية ، هى أصل للعمليات الاجتماعية ، وأن سلوك النحل الآلى أو الجامد ، هو مبعث النظم الانسانية ، وأصل للتضامن الإجتماعى ، فسلوك الحشرات ، هو سلوك غير متعلم ، فهو لا يتبدل ولا يتعدّل ، مهما تغيرت الظروف . ولذلك يمتاز نشاط النحل بأنه متحجر وجامد لا يتغير ولا يتطور ، كما أن حركة أسراب النحل تمجدها تستمر كما هى كحركة إستاتيكية ثابتة وكأنها حركة موقوفة stationary كحركة الأفلاك يمكن التنبؤ بها مقدماً ، ولا تتغير مهما تتأهت ملايين المرات ، فما زالت

بيوت العنكبوت وعشاش الطيور وخلايا النحل تبنى بنفس الطريقة ، ومازال
الفراش يطير ويدور حول النار حتى يسقط ويحترق ، دون أن يغير من حركته أو
دورانه ، مهما تكررت تجاربه فلا يتعلم منها .

وتقوم الفريزة الاجتماعية بنفس الدور في أسراب النمل وخلايا النحل ،
وقطعان الطهاة والزراف . فالتجمع الظاهر في سلوك الحشرات الاجتماعية ،
وأسراب الطيور وعائلات الحيوان ، ليس تجمعاً بمعناه الانساني ، أى أنه ليس
تجمعاً إجتماعياً بطبيعته ، وإنما هو تجمع آلى ، وتكاثر نوعى ، وتضافر
بيولوجى ، وهذا النوع من التجمع الآلى الفريزى ، ليس كالتجمع الإرادى
الانسانى ، حيث أن التجمع بمعناه البيولوجى أو اللا إرادى يختلف في نوعيته
عن التجمع الاجتماعى البشرى ، ولذلك وجدنا أن حراك الحيوان وهجراته الموسمية
في قطعان وجماعات وأسراب ، إنما يكون له دوره في الدفاع ووظيفته الحيوية في
الانتقال والتوالد والاعتناء ، وكلها أمور حيوية ضرورية في عالم الحشرات ودنيا
الحيوان ^(١) .

وبهذا المعنى تعمل الحشرات بالفريزة ، كما يعمل الانسان بالعقل ، ولا
تعرف المجتمعات الحشرية حقيقة معنى التضحية والغذاء ، كما يعرف للانسان
العلة في أن يضحي الفرد من أجل الكل ، لأن الحشرات ليست بالكائنات العاقلة
تعرف الأثنية والغيرية ، فلا تعمل تجمعات النحل في الخلية بإرادة واعية حرة ،
فتتحرك على نحو دائم من أجل مصلحة الخلية . ولا يتعاون النمل كما يتعاون
بنى البشر ، حين يتعاطف الانسان ويتساند مع أخيه الانسان ، فالحشرات لا
تدرك تلك المعانى الإنسانية النبيلة للتعاطف وإنكار الذات ، ولا يمكن أن يتوصل
السلوك الآلى للحشرات الإجتماعية لفهم مبادئ مثالية مثل « مبدأ الواحد من
أجل الكل » ، أو الكل من أجل الفرد . وعلى هذا الأساس لا يمكن إطلاقاً رد
النظم الإجتماعية ، إلى مصادر وأصول سيكولوجية ، أو فهمها في ضوء
الغرائز الإجتماعية والدوافع الفطرية .

(١) الدكتور قهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الثانى نظرية المعرفة ، دار الطلبة
العرب ، بيروت ١٩٦٨ .

بمعنى أننا بصدد النظم الإجتماعية ، لا ينبغي أن نأخذ فى تفسيرها بمنهج الرد ، فنردها مثلاً على أسباب سيكولوجية أو تيارات بيولوجية . وكلها مناهج خاطئة من وجهة النظر الميثودولوجية Methodology ، حيث أننا لا يمكن فيما يتعلق بدراسة الظواهر الطبيعية ، مثلاً أن نردها إلى أصول إجتماعية . أو أن نفسرها فى ضوء « ما هو إجتماعى فى الطبيعة » . فظواهر الطبيعة يفسرها علم الطبيعة ، ولا يمكن أن نردها إلى الظواهر الاجتماعية التى هى مادة علم الاجتماع وحده دون غيره من علوم . ولذلك إقتصرت مادة علم الاجتماع على ما ينجم عن تجميع « الجماعات الإنسانية Human groups » فى أنماط Types وأسر أو زمر ، وما يطرأ عنها من نظم إجتماعية ، تجعل من « الانسان الاجتماعى » موضوعاً للدراسة ، ويعالج على أنه « شخص Person » فى موقف ، كالأب فى الأسرة الصينية ، أو العامل الانجليزى فى منجم ، أو عضو الكونجرس الأمريكى ، أو رئيس قبيلة بدوية . ويعبر هؤلاء جميعاً عن أشخاص لهم أدوارهم كعناصر أساسية فى مواقف إجتماعية أو سياسية ، ويصدر سلوكهم عن طبيعة النظم الإجتماعية التى يمثلونها .

فى مواقف الافراد وجماعاتهم ، وفى انخراط الأشخاص فى مجتمعاتهم ، وفيما يصدر عن تجمعهم وانخراطهم من ألوان للسلوك والأفعال والاستجابات أو ردود الأفعال ، نتيجة لانتماثلهم لمواقف أو نظم إجتماعية معينة ، إنما ينشأ بالضرورة عن كل ذلك ، نوع من الشعور الجمعى ، بانتمائهم ما يعبر عن الكل فى انخراطهم واشتراكهم فى شعور المجتمع أو وجدانه Consciousness of society

ولقد رفض « دوركايم » بوضوح ذلك التفسير أو التصور المادى للنظم والظواهر ، كما رفض أيضاً ما يترتب عن تلك التصورية المادية بصدد المجتمع ، وأكد دوركايم فقط على أن مستوى رؤيته للظواهر ، ودراسته لنظم المجتمع إنما تركزت أصلاً على البعد اللامادى immaterialism ، هذا البعد الذى يؤكد لنا

(١١) وجهة النظر المنهجية التى تتعلق أصلاً بعلم الميثودولوجيا ، الذى هو علم المناهج .

أن دوركاييم قد أفرط إلى حد بعيد في إبراز الجوانب الروحية
Hyperspiritualité ، حيث أن الأشخاص هي صور حية Viable forms ،
والمجتمع شيء ينضج بالوعي والشعور له تصورات ووعيه ، وبذلك أكد لنا
دوركاييم على أن للمجتمع روحه وعقله وشعوره وجدانه . وبذلك تحررت النظم
الاجتماعية تماماً من كل تفسير مادي أو تحليل سيكولوجي ، كما استقلت تماماً
عن التيارات البيولوجية التي كانت سائدة في ميدان علم الاجتماع ^(١) .

ومن أبرز الخواص التي تمتاز بها « النظم الاجتماعية » ، هي أنها «
خارجية External » بمعنى أنها خارجة عن مستوى أو نطاق الإنسان الفرد ،
باعتباره عضواً في جماعة . فليست النظم الاجتماعية وليدة الأفراد في
خصائصهم كأفراد ، حيث تتمايز خصائص النظم عن الظواهر والوقائع الفردية
individual facts . على إعتبار أن للتصورات الجمعية خصائصها التي تتمايز
تماماً عن طبيعة التصورات الفردية ، ومن ثم لا يصدر الوعي الجمعي إطلاقاً عن
الوعي الفردي ، لأنه يتمايز كلية ، فما هو جمعي يختلف اختلافاً جوهرياً عما هو
فردى ولا يصدر عنه .

وعلى هذا الأساس ، لا يستعير علم الاجتماع قضاياه من الموقف
السيكولوجي الفردي ، ولا تستند أسس العلم الاجتماعى إلى قضايا علم
النفس ، ومن ثم لا ترجع النظم الاجتماعية إلى مصادر فردية أو سيكولوجية ،
لأن خصائص التصورات والظواهر والنظم الاجتماعية ، هي جميعاً خارجة بل
وتتعالى على خصائص الأفراد ونزعاتهم . حيث أن علم النفس الفردي ، إنما يعالج
الإنسان الفرد ، ويدرسه ككائن عضوى نفسى organic psychic ، ندرسه في
عزلة ، بينما يدرس علم الاجتماع هذا المجموع الهائل للكائنات الفردية في نظمها
وتكتلها وحركتها .

(١) الدكتور قيارى محمد اسماعيل . قضايا علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف بالاسكندرية الطبعة
الثالثة ١٩٨٩ .

ونحن إذا ما استخدمنا الاصطلاح السوسولوجى « institution » لىكى نشير إلى مجموع المعتقدات Beliefs والقواعد الخاصة بأساليب السلوك Modes of behavior التى تستند فى أصولها إلى مصادر جمعية وجماعية ، فإننا يمكن أن ننظر إلى علم للإجتماع على أنه « علم النظم science of institutions » ودراستها فى نشأتها وتطورها . ومن ثم ترى كيف صارت النظم والتصورات الجماعية ، خارجة عن نطاق الفرد ، وكيف تجبره فى نفس الوقت ، لأنها تما رس نوعاً من القهر الأخلاقى أو القسر المعنوى Moral constraint ، وهذه خاصة أساسية أخرى للنظم الاجتماعية ^(١) .

بمعنى أن النظم الاجتماعية ، إنما تتسم بوجود قوة قاهرة هى الضغط الاجتماعى الذى يؤكد لنا بوضوح الوظيفة الجبرية للنظم الاجتماعية ، باعتبارها « قواعد » فرضت من المجتمع ، وصدرت عن الكتلة الجمعية . ومن هنا يخضع الإنسان الفرد ، ويقع تحت ضغط المجتمع بقواه ونظمه التى فرضت عليه من خارجه ، كقواعد تقارس قسراً وجبراً . وإن كان هذا الجبر أخلاقياً فى طبيعته وليس مادياً أو فيزيقياً Physical . بمعنى أن الفرد فى خضوعه للالزام الجمعى ، إنما يكون ملتزماً بالجبرية الأخلاقية ، تلك التى صدرت عن طبيعة النظم الاجتماعية ، وما تحويه من ضوابط وقيم ومعتقدات دينية ، وتشريعات قضائية ، وقواعد خلقية و تقارسها جميعاً أو تدعمها قوى القهر السياسى لمؤسسات الدولة . ومن ثم يعيش الإنسان الفرد فى البناء الاجتماعى ، تحت ضغط النظم والقيم والقواعد الجمعية والقوى السياسية القاهرة ، ويمارس أنماط سلوكه الاجتماعى تحت ضغط الضوابط الجبرية لنظم المجتمع ، متبعاً مضامين الثقافة ، من لغة وأساطير وأمثال شعبية ومظاهر فلكلورية Folklore (٢) .

(١) الدكتور قهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الثالث ، الأخلاق والدين ، دار الطلبة العرب ، بيروت ، ١٩٦٨ .

(٢) الدكتور قهارى محمد اسماعيل ، الأنثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالإسكندرية

وتصدر هذه الظواهر الثقافية عما يسود البناء الاجتماعي . من مجموع التصورات الجماعية الخارجة عن نطاق الانسان الفرد ، والتي تؤكد قهرها وجبريتها حين تضبط سلوك الفرد وفق ماتقتضيه عناصر الضبط الاجتماعي social control ، التي تتمثل في وظائف القانون والدين والقيم الخلقية ، وقواعد العادات والتقاليد وأنماط السلوك والتصورات الجماعية ، وكلها أشكال من الضبط. تحدد لنا مختلف ألوان الجزاءات الاجتماعية social sanctions ، تلك التي ترسم حدود الأنماط السلوكية داخل نطاق المجتمع ، كما تعبر جميعها عن جبريتها وجمعيتها وضرورتها وتبليتها ، لصدورها عن ماضى المجتمع بترائه وثقافته ونظمه وأساطيره .

ويقول الوظيفيون من أمثال « فوستل دي كولانج De Coulange » و « دوركايم » و « بارسونز Parsons » و « ميرتون Merton » بوجود خاصية أخرى للنظم الاجتماعية ، هي خاصية « التكامل الوظيفي » فمن طبيعة النظم أنها تتميز بخاصية التفاعل interaction ، لأنها تتساند وتتعاود فيما بينها داخل أنساق البناء الاجتماعي ، ونظراً ، لاعتمادها المتبادل ، تفسر النظم بعضها بعضاً .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، هناك اعتماد متبادل interdependence بين نظام الأسرة ، وما يتكامل معها من نظم أخرى ، فإذا كانت الأسرة هي أقدم النظم التي يقوم عليها البناء الاجتماعي ، كلبنة أولى وأساسية من لبنات المجتمع ، تدعمها وتتساند معها نظم متكاملة كالمهر أو ثمن العروس Bride purchase وصلته بنسق الاقتصاد ، ونظام الزواج وما يتصل به من نظم أخرى « مونوجامية » و « بوليغامية »^(١) كما ويستند نظام الزواج نفسه إلى أصول دينية تتصل بنوع الملة وشكل العقيدة ، وتدعمها في نفس الوقت الشرائع ونظم القانونسون

(١) المونوجامية Monogamy هو نظام حديث للزواج . وهو زواج الرجل الواحد من الزوجة الواحدة . أما البوليغامية Polygamy ، فهو نظام قديم لتعدد الأزواج أو الزوجات .

التشريعية وما يتصل بها من قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين وغير المسلمين ، ومدى إرتباطها بحالات الزواج والطلاق ، وما يتمتعها من تغير فى نظم الملكية والميراث والتبني ، ومن هنا نرى كيف تتكامل سائر النظم الاجتماعية برمتها حول نظام وحيد ، هو النظام العائلى ودوره فى بنية المجتمع .

وهناك خاصية أخرى للنظم الاجتماعية ، وهى أنها « نتاج إجتماعى جمعى Collective Product » فلم تصدر النظم عيئاً أو بطريقة عشوائية ، ومن ثم فلا يتوافر فيها عنصر المصادفة ، بمعنى أن الظواهر الاجتماعية ، ليست ظواهر إتفاقية عارضة أو طارئة ، وإنما صدرت عن « روح الكل الجمعى » وعن المشاركة والتعاون والاحتكاك المباشر . وبذلك صدرت النظم عن كائن متسام ذلك هو المجتمع وما يمتاز به من روح الكل allgeist كما يسميه ستينثال Steintal وهو الروح الجمعى الذى عنه تصدر القيم والأساطير والذى عنه تنبثق التقاليد والتصورات ، وهو مبعث نظم الفن والقانون ومهبط الأخلاق والعادات الخلقية .

ومعنى ذلك أن النظم قد صدرت أصلاً عن إحتكاك وتفاعل الأفراد وهى النتاج النهائى الذى نجم عن ذلك الاحتكاك والتفاعل . ومن ثم فليست النظم ذات أصول شخصية Personal ، وإنما تدعمها عناصر غير شخصية impersonal . ومن ثم تتسم النظم الاجتماعية بسمة الحياد Neutralization والموضوعية والاستقلال ، فهى بمثابة أشياء إجتماعية Comme des choses لا تتأثر بالأفراد كأفراد ، وإنما تنجم عن ذلك الكل الجمعى الذى هو أكبر من مجموع الأجزاء ، على مايقول علماء مدرسة الجشطت Gestalt وهى مدرسة الصيغ فى علم النفس الألمانى .

ونحن إذا ما جردنا النظم الاجتماعية من تجسدهاتها الفردية ، لأصبحت مجموعة من أنماط السلوك التى تتميز بالموضوعية والحياد ، ولا يبقى لنا منها إذا ما اهتمدنا بها عن الجوانب السلوكية الفردية ، سوى أنها تعبر أصلاً عن مجموعة

من القواعد المنبثقة عن الخصائص الكلية العامة The most general Properties
للطبيعة الانسانية في احتكاكها المستمر وتفاعلها الدائم بالبيئة والثقافة والمجتمع
فيختار الشخص طريقته في الحياة وأسلوبه في المعيشة طبقاً للأسلوب أو النمط
الاجتماعي السائد ^(١) .

وإرتكناً إلى هذا الفهم - تقدم لنا النظم الاجتماعية ، أسلوباً أو طريقة
للحياة ، وتوضح لنا كيفية رؤية الانسان لبيئته وثقافته ومجتمعه ، وتقدم لنا
النظم الاجتماعية ، في أى مجتمع والمجتمعات ، كيف يرى المجتمع نفسه ، طبقاً
لمجموعة من التصورات الجمعية والخلقية والدينية والقضائية والسياسية والمنبثقة
من بيئة المجتمع وروحه العامة .

* * * * *

(1) Cuvillier, A., Introduction à la Sociologie collec. A. Colin, Paris.

1949. p. 45.

الفصل الثاني

نشأة النظم الاجتماعية وتطورها

* تمهيد —————

* أصل النظم الاجتماعية وبداياتها الأولية

* التطورات المصاحبة للنظم الاجتماعية

* منهج التاريخ الظنى Conjectural history

* إنتقادات رادكليف براون للمنهج التاريخى الظنى

أصل النظم الاجتماعية وتطورها :

لقد كان المنهج التطوري التاريخي ، هو منهج قدامى علماء الاجتماع فى دراسة « أصل النظم الاجتماعية » ، واقتصرت طرائق القدماء على الدراسة التتبعية genetic study لماضى النظم وما طرأ عليها من تغير أثناء تتبع مراحل تطورها ، للكشف عن أصولها Origins ونشأتها ، وكيفية تحولها فى مسار التاريخ .

منهج التاريخ الظنى :

ولقد أطلق « دوجالد ستewart Dugald Stewart » على منهج القدماء ، إسم التاريخ الظنى Conjectural أو التاريخ النظرى Theoretical . فإذا حاولنا مثلاً أن ندس « نظم الحكم النيابى » فى المجترة ، كان علينا أن نتتبع ماضى النظم الدستورية البريطانية وتغيرها فى ضوء تاريخ البرلمان الانجليزى .

ولعل مسألة نشأة النظم وتأصيلها أو تتبع أشكالها ، وتنظير مراحلها الأولى ، قد صدرت فى تاريخ علم الاجتماع بسبب ذبوع الكتابات الداروينية منذ كتب « تشارلز داروين Darwin » كتابه المشهور عن « أصل الأنواع Origin of Species » فبحث قدامى الاجتماعيين ، عن أصول النظم ، فدرس « توماس هوبز Hobbes » أصل المجتمع السياسى ، ودرس « آدم سميث Smith » أصل اللغة ، وتناول « إدوارد بيرنت تايلور Tylore » مسألة أصل الدين ، وعالج « وستر مارك » البدايات الأولى للأجرة .

كما اهتم القدامى فغن علماء الأنثروبولوجيا النشوءية genetic anthropology من أمثال « لويس مورجان Morgan » و « ماكلينان McLennan » و « السير هنرى مين Sir Henry Maine » و « باخوفن Bachofen » .

أما « لويس مورجان » فبحث فى كتاب « المجتمع القديم Ancient

Society « عن أصل المجتمعات والحضارات التى تطورت فى رأيه من حالة التوحش Savagism إلى حالة البربرية Barbarism ثم نضجت فى النهاية حين تحولت إلى مرحلة الحضارة civilization ورد ماكلينان أصل النظم الاجتماعية استناداً إلى نظام الزواج الاغترابى Exogamy ، حين وجدناه يقول : « إن التفسير التام الكامل لأصل الزواج الاغترابى يقتضى منا أن نبين أنه حين يسود الزواج الاغترابى توجد « الطوطمية Totemism » ^(١) وحيث توجد الطوطمية تنتشر عداوة الدم ، وحيث تنتشر عداوة الدم ينشأ الالتزام الدينى بالأخذ بالثأر ، وحيث ينشأ الالتزام الدينى بالأخذ بالثأر تقام عادة وأد البنات ، وحيث يمارس وأد البنات تشيع القراية عن طريق النساء . والاختلاف فى تحقيق أى نقطة من هذه النقاط يهدم البرهان كله » ^(٢) .

ويؤكد ماكلينان فى هذه العبارة على فكرة التساند الوطنى بين شتى النظم الاجتماعية التى تربط الزواج الاغترابى فى تسلسل محكم لنظم الطوطمية وعداوة الدم ، والأخذ بالثأر وأد البنات ، ومن هنا تتربط النظم السابقة وتتكامل حين تشيع نظم القراية والميراث فى خط النساء Matrilineal » ^(٣) .

ولقد كتب « السير هنرى مين » كتابه « القانون العتيق Archiac Law » ، ودرس فيه النظم الاجتماعية دراسة وظيفية Functional ، رفض فيها براهين الفلاسفة الاستدلالية ، وأنكر المنطق والتجريد abstraction ، ودرس النظم بعد تخليصها من النزعات غير الاجتماعية . وأعلن صراحة أن تحقيقات المشرعين ، كانت تلقى نفس الاضطهاد المرير الذى كانت تتعرض له أبحاث الطبيعة والفسولوجيا ، إلى أن تحمل « الملاحظة محل التخمين أو الافتراض » ، فالنظرية

(١) العقيدة الطوطمية ، هى أقدم الصور الدينية التى تلتدس الطوطم كرمز أو إله يتشكل فى صورة نبات أو جماد أو حيوان .

(٢) إيفانز برتشارد « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ترجمة أحمد أبى زيد منشأة المعارف بالاسكندرية صفحات ٦١ - ٦٢ .

(3) Radcliffe - Brown A. R., Structure and Function in Primitive Society., London. 1956. p. 49.

المخلابة السهلة على الفهم ، مثل قانون الطبيعة ، أو التعاقد الاجتماعى تلقى فى العادة قبولاً عاماً لا يصادفه البحث الرصين فى التاريخ القديم للمجتمع والقانون ، على الرغم من عدم إمكان تحقيق هذه النظريات .

ومعنى ذلك أن « السير هنرى مين » لم يأخذ بالاتجاه الفلسفى المجرد ، بل إهتم بفهم النظم الاجتماعية عن طريق « البحث الرصين » . وحاول تفسير النظم بالإشارة إلى غيرها من النظم القائمة بالفعل ، أو بالرجوع إلى النظم التى كانت سائدة وموجودة حقيقة فى فترات محددة من التاريخ .

واستناداً إلى هذا الأساس التاريخى التتبعى ، يركز « هنرى مين Maine » فى تفسير النظم الاجتماعية وتنظيمها بردها لنظام « سيادة السلطة القانونية » التى كان يتمتع بها الأب فى العائلة الرومانية ، ويفسر كل الظواهر فى ضوء تلك السلطة الأبوية المطلقة . ويذهب « السير هنرى مين » إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيفسر تطور القانون نفسه بتطور العلاقات الاجتماعية ، فيبعد أن كان القانون يركز أساساً حول المكانة الاجتماعية ، تلك التى تتعلق بسلطة الأب ويعصبيته ، أصبح القانون بعد تطور تلك النظم القرابية والعلاقات الدموية ، تقوم على العقد Contract .

وهذه هى العلة الأساسية التى يركز عليها « هنرى مين » حين يتخذ من القانون كأساس للتفسير عن طريق فاعليته فى الظواهر القرابية والزواجية وشتى النظم الأخرى ، كنظام الميراث والتبني والملكية .

وبصدد مسألة تفسير أصل النظم الاجتماعية وتنظيمها كتب « باخوفن » كتابه « حق الأم Das Mutterrecht » وفيه يؤكد على الأساس الدينى لأقدمية حق الأم على الأب ، حيث ترتبط فكرة الأم بقداصة الأرض . ولذلك بدأ « الزواج » كنظام اجتماعى بالمرحلة الأموية Mattiarchal Stage ، وانتصب الإنسان الفرد

(1) Maine, Henry., Ancient Law., Everyman Library, N.Y. 1955.

إلى خط الإثاث Female line دون وراثته الآباء ، كما يشترط أن يعيش الأب وأبنائه فى سكن الأم وعائلتها Matrilocal ، كما يرث الولد خاله لأنه لا ينتسب إلى أبيه ، فالخال هو الوالد ، وهو المسئول عن أبناء الأخت فى تربيتهم وزواجهم وتقديم المهر Lobola لخال العروس فى المجتمعات الأموية ، مثل مجتمع التونغيا Thonga فى جنوب أفريقيا . وفى هذا الصدد يقول Mr. Junod :

« إذا كنا قد درسنا بعناية خاصة ، تلك الملامح البارزة لمجتمع التونغيا ، فإن التفسير الممكن الوحيد ، الذى أستخلصه هو أنه فى سالف الأزمنة السحيقة ، مرت القبيلة بالمرحلة الأموية » ^(١) .

إنتقادات رادكليف براون للمنهج الظنى فى أصول النظم :

ويذهب « رادكليف براون Radcliffe-Brown » إلى رفض وإنكار ما يدعيه Mr. Junod وأمثاله من أصحاب منهج التاريخ الفرضى ، ويرد على على مزاعمهم بقوله : « إنه من السهولة يمكن أن نخلق الفروض ، ولكن يبدأ العمل الشاق حين نحاول أن نحققها » . بمعنى أن وجود مجتمعات أموية فى عهود سحيقة ، هو فرض تاريخى كاذب ، فالتمييز بين النظم الأموية والنظم الأبوية ، ليس تمييزاً مطلقاً ، وإنما هو أمر « نسبي Relative » ^(٢) .

وإذا ما تركنا جانباً مسألة المراحل الأموية والأبوية ، وحاولنا تتبع محاولات علماء الاجتماع القدامى فى تأصيل وتنظير نظم الزواج Marriage نفسها ، لوجدناها قد تطورت عندهم على أساس افتراض حالة زوجية أولية ، تطورت عنها كل نظم الزواج ، وهى حالة الإباحية الجنسية Promiscuity ، حيث بدأ الزواج مشاعاً فى عصور سحيقة ، ثم ظهر الزواج الجماعى group Marriage ،

(١) دكتور قهارى محمد اسماعيل ، الأنثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية

١٩٧٢ .

(٢) دكتور قهارى محمد اسماعيل ، رادكليف براون ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ .

صفحات ٢٨٧ - ٢٩٠ .

وهو زواج عدد من الذكور لعدد محدد من الاناث . ويعدها تغيرت الأحوال فوجدنا مايسمى بنظام تعدد الأزواج Polygamy . وتعنى هذه البوليجامية إما نظام تعدد الأزواج من الرجال للزوجة الواحدة ، كما هو الحال في مجتمعات التبت ويطلق على هذا النظام الغريب اسم Polyandry . وإما تعدد الزوجات للرجل الواحد ، وهو نظام شائع بين المجتمعات البدوية والقروية فى المجتمع المصرى ، ويطلق على هذا النظام إسم الزواج البوليجينى Polygyny . وقد تظهر فى بعض المجتمعات نظم الزواج المتقاطع Cross cousin ، وهو زواج أبناء العم والحال من بنات العم والحال . وفى المجتمعات الحديثة ظهرت المونوجامية Monogamy وهى نظام زواج الرجل الواحد حين يتفرد بزوجة واحدة .

ولقد أذكر « رادكليف براون » منهج التاريخ الظنى Conjectural فى تتبع أصول النظم الاجتماعية ، لأنه « لا علمى » يستند إلى فروض لا سند لها من علم ، وإنما هى فروض تخمينية لا تعتمد على وثائق يقينية مؤكدة . ولكن المنهج العلمى لا يأخذ إلا بالفروض المحققة التى وضعناها تحت محكات التجربة والاختبار Testing . فالاختبارات هى الامتحان الذى يفضى إلى انتخاب الفروض التى صمدت له ، وحذف الفروض التى لم تثبت أمامها ، فتكلمها .

وما يعنيننا من كل ذلك ، هو أن علماء المنهج التاريخى القدامى قد أخذوا بالاتجاه النشئى genetic الفرضى التخمينى بحثاً عن أصول النظم وماضى الثقافات ، بقصد إعادة تركيب الماضى التاريخ reconstruction of history للنظام أو الثقافة موضوع الدراسة ، ولذلك إتجه التطوريون القدامى إلى دراسة تطور « صور الثقافة Forms of Culture » التى مضت وانقضت ، بقصد محاولة تركيب الماضى التاريخى لتتابع تلك الصور . ولعل نقطة الضعف الشديدة يعانى منها الاتجاه الفرضى الظنى ، هو أن علماء الاجتماع الأوائل قد حاولوا تأصيل النظم وتفسيرها دون محاولة الرجوع إلى علاقة هذه النظم بالبناء الاجتماعى Social Structure ، واكتفوا بانتزاعها من السياق الثقافى الذى يعطيها معناها ومغزاها ، وحاولوا تفسير النظم وتخمين أصولها ومصادرها ،

لتأييد فرض من الفروض النظرية ، فانزلقوا إلى أخطاء منهجية وتوصلوا إلى نتائج عقيمة ، حين جمعوا أشتاتاً من مظاهر السلوك وانتزعوها من شتى الثقافات المتباينة ، وربطوا فيما بينها ربطاً تلفيقياً ، وحاولوا أن يقارنوا بين أنظمة دون وصلها زمانياً ومكانياً ، أو تفسيرها واقعياً وعلمياً من خلال أو داخل إطار السببية التاريخية historical causality وخرجوا لنا فى النهاية بافتراضات ظنية ، جاءتنا بما جمعه من نظم مشتتة خلقت لنا مخلوقاً اجتماعياً غريباً ، واخترعوا مسخاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجى ، وعينه اليسرى من أوروبا ، واحدى ساقيه من تيبيرا ، بينما الساق الأخرى من تاهيتى ، وكل أصبح من منطقة مختلفة ، فهو بذلك مخلوق عجيب ، لا مثيل له فى الواقع ، ولا وجود له فى التاريخ^(١) .

* * * * *

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Methods in Social Anthropology, Essays selected by Srinivas, Chicago., 1958. p. 17.

الباب الثاني

بناء المجتمع ونظمه

- * البناء والتنظم
- * البناء والوظيفة والتنظيم organization
- * النظرية البنائية المعاصرة
- * مناقشة موقف بارسونز Parsons
- * مكونات النظام الاجتماعي وفحواه
- * المعايير norms
- * السلوكيات الاجتماعية Folkways
- * ميكانيزمات الجماعة وخصائصها

تمهيد

إذا كانت النظم الاجتماعية ، هي « مجموعة توقعات » أو « أنماط للسلوك » أو « قوالب للفكر » أوجدنا المجتمع ، قبل أن يولد الإنسان ، ثم تقبلها « جاهزة » أو كما هي ، حيث فرضت على الانسان فرضاً . فإن البناء الاجتماعي ، هو مجموعة النظم والأنساق التي تتعاود وتتساند من أجل بقاء الصورة الاستاتيكية للمجتمع ، حيث يميز رادكليف براون ، بين « البناء الصوري » للمجتمع و « البناء الديناميكي المتغير » ، فالأول هو بناء استاتيكي ثابت نسبياً ، ولا يتغير إلا قليلاً ، أما البناء الديناميكي فهو البناء الواقعي المحسوس كما يظهر في المجتمع بشحمه ولحمه .

هكذا تكونت الظواهر والنظم والبناءات الاجتماعية على نحو قبلي Apriori ، لأنها وجدت قبل أن يولد الانسان الاجتماعي ، وصدرت قبل أن يوجد الناس والشعوب . ونحن في المجتمع لا نجد في أيدينا أجهزة علمية أو أدوات تكنولوجية ، نستخدمها في ضبط وتكميم الظواهر الاجتماعية ، فنحن في علم الاجتماع لا نقيس « كثرة كمية Quantitative » ، وإنما نقيس كيفيات مجردة Abstract qualities مثل مفهوم « الطبقة » و « أسلوب الحياة » و « نمط الفكر » .

ولسوف نميز في هذا الباب بين « البناء والنظم » ، وسنضع الفوارق والحدود ، بين البناء والنسق ، وبين النسق والنظام ، وإلى أي حد يرتبط البناء الاجتماعي بالتنظيم Organization ، فإذا كان البناء الاجتماعي هو مجموعة من الأنساق الاجتماعية social systems ، فإن النسق الاجتماعي إنما يتألف من مجموعة من النظم الاجتماعية ، وبذلك يصبح البناء الاجتماعي على العموم بمثابة مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الاشخاص ، والتي يخضعون لها كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج بزوجه . أما التنظيم فهو ترتيب لناشط الاشخاص وأدوارهم Roles داخل إطار التنظيم نفسه .

فالجيش يمكن أن يتقسم من حيث هو « بناء » إلى جماعات وسرايا ،
وكتائب ، كما يمكن أن يتقسم فى نفس الوقت من حيث هو « تنظيم » إلى قادة
وضباط وجنود وأدوارهم ووظائفهم سواء فى الحرب أو السلم .

وينبغى أن نقارن أيضاً بين البناء الاجتماعى ، والميكانيزم Mechanism .
ولعل المقصود بدراسة الميكانيزم فى المجتمع أمران : الأول هو الدراسة الفيزيقية
Physical ، والثانى هو الدراسة الوظيفية Functional التى تعين على تفسير
الظواهر المختلفة داخل بناء المجتمع الواحد ، بشرط تحقق الدراسة التكاملية .

وارتكاناً إلى هذا الفهم - نقول إن تصور المجتمع على أنه « ميكانيزم »
نتج فى الواقع عن النظرة القديمة التى تقول بالمماثلة بين المجتمعات والكائنات
العضوية ، بعقد المقارنات بين البناءات العضوية والأنية الاجتماعية ، حيث يماثل
التكامل الاجتماعى فى طبيعته ذلك التكامل العضوى . فالميكانيزم بهذا المعنى ،
هو مفهوم من المفاهيم المستخلصة من تصور البناء والوظيفة فى الكائن
العضوى ، مع ما يماثلهما فى البناء الاجتماعى من حيث التركيب الوظيفى ،
فالقانون والأخلاق والآداب العامة والدين والحكومة كلها أجزاء من الميكانيزم حين
يساعد على قيام البناء الاجتماعى وعلى استمراره فى الوجود (١) .

* * * * *

(1) Radcliffe - Brown., A.R., Structure and Function in Primitive society.,

الفصل الثالث

نظرية البناء الاجتماعي

- * نشأة النظرية البنائية
- * البناء والتنظيم Organization
- * البناء والنظم institution
- * البناء والميكانيزم Mechanism
- * البناء والوظيفة Function
- * النظرية البنائية المعاصرة
- * مناقشة موقف پارسونز Parsons

نشأة النظرية البنائية :

لم تصدر « نظرية البناء الاجتماعي » - عن العدم - ولم تنشأ دعائماً بطريقة عشوائية ، بل إن للنظرية البنائية جذورها العميقة في الفكر الاجتماعي ، منذ ظهر « مونتسكيو Montesquieu » في منتصف القرن الثامن عشر .

وينبغي أن نقرر - قبل استعراض مضامين تلك النظرية ، أنها نتيجة حتمية من نتائج « النزعة الوظيفية » . كما أنها استمرار « منطقي » للاتجاه التكاملي في « الأنثولوجيا الاجتماعية » . وإذا ما أرُخنا لتطور النظرية البنائية ، فعلينا أن نلتفت فوراً إلى كتابات « مونتسكيو » تلك التي مهدت في رأي « رادكليف براون » إلى ظهور فكرة النسق الاجتماعي الكلي ، وإلى نظريات « أوجست كوت » وفهمه « للإستاتيكا والديناميكا » في ميدان علم الاجتماع ، كما ينبغي أن ندرس البدايات الأولية لطبيعة البناء الاجتماعي ، عند « هيرت سبنسر » حين يحدثنا بطريقة علمية دقيقة عن المورفولوجيا الاجتماعية Social morphology .

(١) ولنبداً بنظرية النسق الاجتماعي الكلي Theory of total social system تلك التي وضعها مونتسكيو طبقاً لإنظام واتساق كل معالم وسمات الحياة الاجتماعية في كل متناسق متحد ^(١) .

ولقد أهتم « مونتسكيو » بالقانون - باعتباره دارساً للعلوم القضائية وفقه التشريع . وقد قام بدراساته تلك ، كي يبين لنا ، كيف ترتبط قوانين المجتمع بالنظم السياسية والاقتصادية برباط وثيق ، كما كشف لنا عن علاقة القانون بالدين والعادات والتقاليد ، وكيف يرتبط كل ذلك بحجم المجتمع وطبيعته الفيزيائية والمناخية - ولذلك نجد أن « مونتسكيو » يحدثنا في كتابه المشهور « روح القوانين » عما سماه « بالروح العامة L'esprit general للمجتمع » ^(٢) .

(1) Radcliffe-Brown. A.R., Structure and Function in Primitive Society., p.6.

(2) Ibid.

ويبدو أن الأستاذ راد كليف براون - قد تأثر إلى حد كبير بكتابات « مونتسكيو » وما أشار إليه من نظرة كلية للنسق الاجتماعى ، فوضع بذلك حجراً فى إرساء دعائم البناء الاجتماعى . ولذلك يعتقد « راد كليف براون » أن مونتسكيو هو أول من وضع أسس « علم الاجتماع المقارن » وأول من صاغ الفكرة الرئيسية التى تشير إلى مانسميه « بالنسق الاجتماعى » .

تلك الفكرة التى وضعت الدعائم الأساسية لما يسميه « أوجست كونت »
بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية The first law of social statics^(١) .

ويتعلق هذا القانون الذى يقول به « أوجست كونت » بالإرتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتبادلة - تلك التى تحدد ما يسميه « راد كليف براون » شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of social life .

وإذا متساءلنا عما يقصده « أوجست كونت » بالاستاتيكا الاجتماعية ، وعما يعنيه « بالدناميكا الاجتماعية » وعما يريده من مفهوم علاقات التضامن Relations of solidarity ؟ وإذا حاولنا أن نتعرف على تلك المصطلحات لإستطعنا أن نعرف السمات الجوهرية والملامح الدقيقة لشخصية « البناء الاجتماعى » .

الدناميكا والاستاتيكا عند كونت :

(ب) فما يقصده « أوجست كونت » بالاستاتيكا الاجتماعية ، إنما هو الدراسة المفصلة للأجزاء المختلفة للنسق الاجتماعى الكلى ، ومدى أثر هذه الأجزاء وتأثيرها وتساؤها مع سائر الأجزاء الأخرى ، وما يؤدى إليه ذلك « التساند » من عمليات اجتماعية ، أى أن دراسة المجتمع فى حالته الإستاتيكية الاستقرارية - إنما هى دراسة « التوافق الاجتماعى Social consensus »^(٢) .

(1) Ibid. p. 5 .

(2) Ibid. p. 4.

ولكن ما يعنيه « أوجست كونت » ، بالديناميكا الاجتماعية هو أمر مختلف عن التصور الاستاتيكي إختلافاً كلياً . فدراسة المجتمع فى حالته الديناميكية عنده ، تشبه إلى حد كبير دراسة الفسيولوجيا أو دراسة علم وظائف الأعضاء بالنسبة إلى علم التشريح . فإذا ما كانت الاستاتيكا الاجتماعية تدرس التنظيم الإجتماعى ، فإن الديناميكا الاجتماعية تدرس التغير الإجتماعى . ويفسر راد كليف براون ، مايعنيه « أوجست كونت » بقوله : نحاول فى الاستاتيكا أن نكشف وأن نحدد الشروط الضرورية للوجود ، أما فى الديناميكا فنحن نحاول أن نتعرف على شروط التغير ^(١١) . وإننى على يقين بوجود الصلة الوثيقة التى تربط بين المفهوم الديناميكي والاستاتيكي للمجتمع من ناحية ، وبين التكوين الفسيولوجى والتشريحي للكائن العضوى من ناحية أخرى ، مع ارتباط كل ذلك بمولد وانبثاق فكرة البناء الاجتماعى - ولذلك وجدنا « رايونند فيرث » يقول : « وقد يمكن مقارنة البناء الاجتماعى والوظيفة الاجتماعية بعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء بالنسبة للكائن الحى - ولو أنه لا يمكن فصل الدراستين إحداهما عن الأخرى » ^(١٢) .

وإننى على يقين أيضاً بأن التصور الديناميكي والاستاتيكي للمجتمعات قد وضع الأسس النظرية لفكرة « البناء الاجتماعى » عند راد كليف براون بالذات ، حين يميز بين البناء الواقعى أو المحسوس وبين « البناء الصورى Formal structure » فالبناء الواقعى هو « البناء الديناميكي المتغير » ، أما البناء الصورى ، فهو ثابت نسبياً ، ولا يتغير إلا قليلاً .

ولكن ما هو مفهوم البناء الاجتماعى ؟

لقد استخدم اصطلاح « البناء الاجتماعى » معان مختلفة ، عند كل من

(1) Ibid. p. 7.

(2) Firth, Raymond, Human Types., Some Principles of Social Structure.

« راد كليف براون » و « راييموند فيرث » و « إيفانز بيريتشارد » ، و « ماير فوربس » .

١ - وينبغي أن نؤكد أن الاختلاف وعدم الاتفاق حول مفاهيم المصطلحات الاجتماعية يعتبر ظاهرة واضحة في علم الاجتماع يعانى منها الكثير ، ولذلك يقول راد كليف براون : « مع أن اختيار الألفاظ وتعريفها يرجعان في نهاية الأمر إلى الاتفاق العلمى ، إلا أن إحدى الخصائص الهامة لأى علم من العلوم ، بعد أن تتعدى مرحلة التكوين الأولى هى وجود ألفاظ فنية يستخدمها الجميع للدلالة على معنى محدد . ولكن يؤسفنى أن أقول أنه على أساس هذا المحك تبدو الانثروبولوجيا الاجتماعية علما لم يتم تكوينه بعد . ومن هنا كان يتعين على كل باحث أن يتتقى الألفاظ من التعريفات مايراه أكثر ملاءمة للتحليل العلمى » ^(١) .

ويدراستنا لهذا النص ، يمكننا أن نتوصل إلى معرفة السبب الحقيقى لتعدد المعانى التى تتعلق بالمصطلح الواحد ، فإن ذلك يرجع حسبما يقول راد كليف براون إلى أن الانثروبولوجيا الاجتماعية علم لا يزال فى مرحلة الطفولة الميكرة .

٢ - ولعل السبب فى ذلك أنه من الناحية المنهجية ليس هناك ما يمنع من تعدد المداخل إلى علم الاجتماع نظراً لأن مؤسسيه ، ورواده الأوائل قد تلقوا تدريبهم الأول فى علوم أخرى فيزيقية أو فلسفية .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن طبيعة المجتمع نفسه تقبل النظر إليه من زوايا مختلفة ومن ثم لم يكن هناك ما يمنع من التجاء الاجتماعيين إلى أكثر من تفسير على النحو الذى أشار إليه ، كول Cole « دون أن يكون هذا الإجراء منافياً للاتجاهات الميثودولوجية الصحيحة .

(1) Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in Primitive Society.,

وهذا تفسير منهجى دقيق يحدد العلة الأساسية فى تعدد معانى المصطلح الواحد نظراً لتعدد المداخل إلى علم الاجتماع . فلقد دخل « راد كليف براون » إلى ميدان علم الاجتماع متأثراً بعلم الحيوان الذى علمه إياه أستاذه « هادون » - على حين أن « إيفانز بريتشارد » لم يتلق تدريباً علمياً أو فيزيقياً - بل لقد دخل إلى ميدان الأثنروبولوجيا متأثراً بدراسته الأولى فى « علم التاريخ » . وإرتكانا إلى هذا التدريب الذى تلقاه كل منهما فى مستهل حياته العلمية نظر راد كليف براون إلى « البناء الاجتماعى » على أنه « نسق طبيعى Natural system فى الوقت الذى يعالج فيه « إيفانز بريتشارد » البناء الاجتماعى على إعتبار أنه « نسق خلقى Moral system » .

٣ - ولكننا ينبغي أن نتساءل - ما هو « البناء الاجتماعى » ذلك الذى نراه نسباً طبيعياً تارة « خلقياً » تارة أخرى ؟ .

نستطيع أن نقرر فى الرد على هذا التساؤل - أننا إذا ما ألقينا أنظارنا إلى ما حولنا من الجمادات أو الكائنات الحية ، لوجدنا أن لكل منها « بناءً » - فللكائن الحى « بناءه » وللذرة « بناؤها » ، وللقصة أو القصيدة الشعرية التى نتغنى بها « بناؤها » . أما « البناء العضوى » فهو مجموعة العلاقات التى تدور بين أعضاء وأجهزة الكائن الحى ، و « بناء الذرة » ، هو مجموعة العلاقات التى تدور بين النواة nucleus وماحولها من الكترولونات Electrons كمشحنات سالبة ، وعلاقتها بما يدور داخل النواة نفسها من شحنات موجبة « بروتونات Protons وشحنات متعادلة » neutrons .

وكذلك حال القصة وبناؤها الذى يتألف من مجموعة من الاحداث التى ترتابط أجزاء « حبكةها » وتتناسق فيما بينها فى سياق منطقى ، والقصيدة التى يتكون بناؤها هى الأخرى من نسق الأبيات الشعرية التى تنتظم فى شكل موسيقى متكامل .

هذا هو المعنى الساذج لكلمة « بناء » ويتناول العلم الطبيعي كما نعلم شتى أنواع البناءات الطبيعية التي تنبثق في بناء الكون . ويتفرغ العلم الطبيعي طبقاً لإختلاف أشكال البناءات ، بحيث يعالج كل فرع من فروع العلم نوعاً معيناً من هذه الأبنية فالطبيعة الذرية مثلاً تعالج « بناء الذرات » والكيمياء تدرس « بناء الجزيئات » ، أما التشريح وعلم وظائف الأعضاء فيدرسان أبنية الكائنات الحية . أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية - التي يعتبرها « راد كليف براون » فرعاً من فروع العلوم الطبيعية ^(١) . فإنه يدرس نوعاً معقداً من أنواع البناءات الطبيعية - ألا وهو « البناء الاجتماعي » .

وهنا يقول راد كليف براون : « إذا ذهبنا مثلاً لدراسة السكان الأصليين في جزء من إستراليا فسوف نجد أن ثمة فئة معينة من الناس يعيشون في بيئة طبيعية معينة ، وأنه يمكننا أن نلاحظ أفعال وسلوك هؤلاء الأفراد التي تشمل بالطبع طريقة الكلام والمظاهر المادية لأفعالهم السابقة » ^(٢) .

٤ - وعلى ذلك يمكننا - على رأى راد كليف براون - أن نلاحظ ملامح البناء الاجتماعي عن طريق المشاهدة العينية المباشرة ، باعتباره كياناتاً قائمة بذاته ، ككيان الذرة أو كبناء الكائن العضوي ولا يستخدم راد كليف براون - في دراسته العلمية المنهجية للبناء الاجتماعي كلمة « ثقافة » - لأنها لا تدل في رأيه على ما يمكن ملاحظته عينيّاً ، فنحن لن « نشاهد ثقافة بحال » مادامت كلمة « الثقافة » لا تعنى ولا تشير إلى أية حقيقة عينية ، بل إنها تعنى تجريداً ، بل وتجريداً غامضاً مبهماً . ولذلك يرفضها راد كليف براون بشدة ، بل ويحمل أيضاً دائماً على الاتجاهات الأنثروبولوجية

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society.
p. 189.

(2) Ibid. p. 199.

الثقافية ، وعلى علماء الأنثولوجيا الأمريكيين الذين يعتقدون هذه الاتجاهات فينتظرون إلى المجتمع على أنه مجموعة من السمات الثقافية . أما الأنثروبولوجيا الوظيفية عند راد كليف براون وغيره من سائر الوظيفيين - فيدرسون المجتمع على أنه مجموعة من الأنساق الاجتماعية التي تؤلف مانسجمه بالبناء الاجتماعي .

وعلى هذا الأساس يقول راد كليف براون : « بيد أن الملاحظة المباشرة تدلنا على أن تلك الكائنات البشرية ترتبط بعضها ببعض بشبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية ، وأستخدم لفظ « البناء الاجتماعي » لأعبر عن هذه العلاقات بالفعل . وهذا البناء الاجتماعي هو ما اعتبره موضوعا لدراستي إذا ما أردت أن أكون من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية وليس من علماء الأنثولوجيا أو السيكولوجيا ولست أعنى دراسة البناء الاجتماعي هي كل الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ولكنني أنظر إليها بعين الاهتمام البالغ على اعتبار أنها جزء من ذلك العلم ^(١) .

٥ - ولعل السبب في اتجاه المدرسة الإنجليزية بزعامة راد كليف براون نحو الاتجاه الوظيفي البنائي - بينما اتجهت المدرسة الأمريكية بزعامة « فرانز بواس » نحو الاتجاه الأنثروبولوجي الثقافي ... والسبب هو طبيعة الدراسة وظروف المجتمعات التي كانت موضع اهتمام مختلف الأنثروبولوجيين من إنجليز وأمريكان ، فلقد درس علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين « ثقافة الهنود الحمر » بينما درس علماء الأنثروبولوجيا الإنجليز « الأبنية الاجتماعية » للقبائل الأسترالية والمجتمعات الأفريقية . تلك التي تؤلف أنساقا منعزلة لا يكاد يصل بعضها إلا في القليل . ولذلك درس الأنثروبولوجيون الإنجليز ، هذه « المجتمعات المغلقة Closed societies ككل متماسك ودرسوا الانساق الاجتماعية في علاقتها بالانساق الأخرى داخل البناء الاجتماعي .

(1) Ibid. p. 190.

أما علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيان ، فلم يجدوا أمامهم تلك الأبنية أو الأنساق المغلقة ، وإنما وجدوا « الهنود الحمر » الذين ينتشرون في السهول الكبرى في أمريكا . في عدد كبير من القبائل التي لا يمكن أن تؤلف فيما بينها وحدة متماسكة ولذلك درس الباحث الأنثروبولوجي الأمريكي « ثقافة الهنود الحمر » ولم يستطع أن يدرس « البناء الإجتماعي » لقبيلة من القبائل ، نظراً لشدة إتصالها بغيرها من القبائل ، فيصعب على الباحث الأمريكي بالطبع - أن يفصل قبيلة عن غيرها ، نظراً لوجود التشعب الواضح الذي يتمثل في عدد كبير من العادات والتقاليد المتشابهة بين القبائل المتجاورة - فوجد أنه من الأسهل دراسة « الثقافة » لا « البناء » وبذلك ظهرت الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا ، في الوقت الذي يظهر فيه الفرع الآخر من الأنثروبولوجيا في إنجلترا - ألا وهو ظهور الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، ذلك العسلم الذي يدرس مايسميه راد كليف براون « بالبناء الإجتماعي » . وهنا نستطيع أن نسأل - ماذا يقصد « راد كليف براون » بالبناء الإجتماعي ؟ يقول راد كليف براون - : « أنا - أولاً - أعتبر كل العلاقات الإجتماعية التي تقوم بين شخص وآخر جزءاً من البناء الإجتماعي فالبناء القرباى لأى مجتمع مثلاً يتكون من عدد من تلك العلاقات الثنائية كالعلاقة بين الأب والإبن ، أو بين الحال وإبن الأخت ويقوم البناء الإجتماعي ، كله عند القبائل الإستراتيجية على شبكة من مثل هذه العلاقات الثنائية التي تنشأ عن طريق روابط النسب أو المصاهرة .

وأنا ... ثانياً - أدخل تحت البناء الاجتماعى التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب أدوارهم الإجتماعية . فإختلاف المركز الإجتماعى بين الرجل والمرأة أو بين الرئيس والعامية أو بين صاحب العمل والعمال والموظفين أمر لا يقل أهمية في تحديد العلاقات الإجتماعية في إختلاف العشيرة أو الدولة التي ينتمى المرء إليها ^(١) .

(1) Ibid. p. 191.

مفهوم البناء الاجتماعي عند راد كليف براون :

نفهم من ذلك - أن البناء الاجتماعي عند « راد كليف براون » هو شبكة العلاقات الاجتماعية الفعلية التي تقوم بين سائر الأشخاص في المجتمع ، وإذا نظرنا إلى هذه الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية من خلال ديوميتها خلال التسيج الزماني ، لوجدنا أن « راد كليف براون » يميز بين ما يسميه « بالبناء الواقعي » وبين ما يطلق عليه « الصورة البنائية » . و « البناء الواقعي » هو البناء من حيث هو حقيقة عينية قائمة نراها بلحمها وشحمها كما يقول الفلاسفة . أي أن « البناء الواقعي » هو ذلك البناء الذي يصفه لنا الباحث الحقل والذى يخضع للملاحظة المباشرة . وليس « البناء الواقعي » بناءً جامداً ثابتاً إستاتيكيًا كبناء البيت ، وإنما هو بناء ديناميكي متغير تتجدد فيه الحياة الاجتماعية ، كما يتجدد البناء العضوي بالنسبة لحياة الكائن الحي .

(١) ويقصد راد كليف براون « البناء الواقعي » مجموعة العلاقات الواقعية التي تتميز بين الأشخاص والجماعات ، فيدخل في المجتمع أعضاء جدد عن طريق الميلاد أو الهجرة إليه ، في حين يخرج آخرون بالموت أو المهاجرة والزواج عنه ، وكذلك يدخل راد كليف براون في فهمه لطبيعة « البناء الواقعي » حالات الزواج والطلاق ، وكل ما يلحق العلاقات الاجتماعية الجزئية المتغيرة بين أعضاء المجتمع

وإذا ما تصور راد كليف براون - « البناء الواقعي » بهذه الصورة المتغيرة الديناميكية ، تظل الصورة البنائية ثابتة نسبياً لفترة قد تطول وقد تقصر ، لأن تلك « الصورة البنائية » قد يلحقها التغير أحياناً ، أما بصورة تدريجية أو بصورة فجائية كما هو الحال في الثورات والغزو العسكري - ومع ذلك يظل البناء متماسكا حتى في أعنف حالات التغيرات الثورية » (١) .

(1) Ibid. p. 193.

ويمكننا إرتكانا إلى هذا الفهم لطبيعة « البناء الإجتماعى » - أن نتساءل عن العناصر الأولية التى يتألف منها هذا البناء - واقعياً كان أم صورياً Formal ؟!

(ب) فى الواقع - لا يمكن فهم البناء الإجتماعى ، إلا بملاحظة العلاقات الإجتماعية تلك التى تتجلى فى السلوك المتبادل بين الأشخاص - وهنا يميز راد كليف براون بين الأشخاص Persons وبين الأفراد Individuals .

« فالإنسان من حيث هو فرد - هو الكائن العضوى البيولوجى ، كمجموعة هائلة من جزئيات وتغيرات وعمليات فسيولوجية وسيكولوجية ومن هنا كان الإنسان كفرد يتخذ موضوعاً لدراسة علماء الفسيولوجيا والسيكولوجيا . أما الإنسان كشخص ، فإنه عبارة عن مجموعة من العلاقات الإجتماعية ، فهو مواطن إنجليزى مثلاً ، وهو زوج وأب ، ويمارس مهنة معينة ، وهو عضو فى جماعة دينية معينة » .

وبذلك يعتبر « راد كليف براون » الإنسان - كشخص Person - هو موضوع دراسة الأنثروبولوجى الإجتماعى ، يدرسه فى ضوء البناء الإجتماعى ، كما أن الباحث الحقلى فى رأيه لا يستطيع دراسة البناء الإجتماعى إلا بالإشارة إلى الأشخاص باعتبارهم وحدات للبناء الإجتماعى وأجزائه وعناصره الأولية . فالشخص عند راد كليف براون - بهذا المعنى لامن حيث هو كائن حى ، بل باحتلاله مكانة أو مركزاً إجتماعياً - هو اللبنة الأولى التى يتكون منها البناء الاجتماعى ، ذلك الذى يستمر باستمرار التنظيم الإجتماعى الذى ينظم أدوار الأشخاص ويحدد علاقاتهم بعضهم بعضاً . وهذا هو السبب فى استمرار الأمة ، والعشيرة ، والقبيلة ، والهيئة كالاكاديمية الفرنسية ، أو الكتيبة الرومانية ، كتنظيمات معينة من الأشخاص بالرغم من تغير الوحدات التى تتألف منها من وقت لآخر^(١) .

(1) Ibid. p. 10.

(ج) أى أن استمرار « البناء الاجتماعى » رغم تغير وحداته ، يماثل تماماً استمرار البناء العضوى رغم تغير وتجدد خلاياه - ويضرب لنا راد كليف براون مثالا طيباً لإيضاح مايعنيه - فيقول قد يتغير رئيس الجمهورية بالولايات المتحدة الأمريكية - فمرة يكون « هربرت هوفر Hoover » وأخرى يكون « فرانكلين روزفلت Roosevelt » - ولكن البناء السياسى من حيث هو تنظيم يظل مستمراً بالرغم من تغير رؤساء الجمهورية (١) .

البناء والنظم :

(ا) وإذا كان راد كليف براون - يتصور « البناء الاجتماعى » بهذا المعنى - فما هى العلاقة بين البناء والنسق ، وبين النسق والنظام ، وينبغى أن نسأل عما يقصده راد كليف براون - بالتنظيم الاجتماعى Social organization ومدى ارتباطه بالبناء الاجتماعى ؟

(ب) نستطيع أن نتناول هذه المسائل بالمناقشة الهادئة رغم تشابهها وتعقدها ، فنقول لقد اعتبر راد كليف براون « الأشخاص » لا « الأفراد » هم وحدات البناء الاجتماعى ، ولبناته ، وأكد لنا ضرورة هذا التمييز بالنسبة للانثروبولوجى الاجتماعى ، بل وبالنسبة لرجل الدين « فالله عند المسيحيين ثلاثة أشخاص - والقول بأنه ثلاثة أفراد يعرض صاحبه للاتهام بالهرطقة التى اتهم بسببها كثيرون » .

(ج) وإذا ما كان الأشخاص بهذا المعنى الانثروبولوجى - هم وحدات البناء وعناصره الأولية فإن الانساق الاجتماعية ، هى الأجهزة التى تتفاعل فيما بينها داخل هذا البناء ، والتى يقوم كل منها بوظائفه الاجتماعية التى بفضلها يضمن البناء حياته واستمراره . فالبناء الاجتماعى فى الواقع ، إنما هو مجموعة من الأنساق الاجتماعية - وهى بالنسبة للبناء العضوى ، كمجموعة الأجهزة العضوية التى تحقق للبناء حياته واستمراره ، كالجهاز العصبى والجهاز الهضمى تلك التى يخدم كل منها البناء العضوى برمته .

(١) Ibid.

ويقوم الجهاز بوظيفة عضوية رئيسية . وكذلك الحال فى البناء الاجتماعى - حيث نجد مجموعة من الأجهزة والأنساق كالجهاز الإقتصادى والجهاز السياسى وكالنسق الدينى والنسق القربى . فالجهاز الإقتصادى مثلاً يقوم على تبادل السلع والخدمات كوظيفة أساسية تؤدى إلى حفظ البناء باعتباره شبكة من العلاقات التى تقوم بين الأشخاص ، والجماعات . فنظام « البوتلاتش » مثلاً الذى يمارسه الهنود الحمر فى الشمال الغربى من أمريكا ، والذى يعتبر نوع من أنواع الهدايا الملزمة . مثل « الكولا » و « الوازى » عند التروبرياندين . ولكن « البوتلاتش » يختلف كل الاختلاف عن تلك النظم الإقتصادية التى نجدها فى التروبرياندى ، أو فى غيرها من سائر المجتمعات البدائية حيث يكون لكل نظام منها وظيفة فى حفظ البناء الاجتماعى ، رغم اختلاف البناءات والنظم .

(د) فقد يعتبر نظام « البوتلاتش » - كما يقول راد كليف براون - فى نظر رجال الإقتصاد والسياسة الكنديين مجرد إسراف يدل على الغباء والسفه ولذلك أمروا بتحريمه . أما علماء الانثروبولوجيا ، فإنهم ينظرون إلى هذا النظام على أنه أداة لحفظ البناء الاجتماعى للبدنات والعشائر والاتحادات القبلية التى يربط بينها ترتيب المراكز والمستويات الاجتماعية التى تحددها الامتيازات .

وارتكنا إلى هذا الفهم - إذا كان البناء الاجتماعى مجموعة من الانساق الاجتماعية ، فإن النسق الاجتماعى Social System يتألف من مجموعة النظم Institutions التى تتعلق به ، فالنظام العائلى مثلاً - يحدد المعايير الخاصة بعلاقة الآباء بالإنشاء بالأقارب فى ضوء النسق القربى - ولذلك يتألف النسق القربى من عدد من النظم المتعلقة به ، « كنظام التوريث » و « نظام الزواج المتقاطع » "Cross Cousin Marriage" وكذلك النظام الأبوى « والنظام الأموى Matrilinal » . وهذه بعض النظم القربية التى يتألف منها النسق القربى .

(هـ) فالنسق بهذا المعنى هو عبارة عن عدد معين من النظم التى تتشابه فيما بينها وتتعامل فى شكل رتيب منظم . ويعبر النظام فى الواقع عن قاعدة أو قواعد منظمة للسلوك تفرضها الزمرة الاجتماعية ويتفق عليها الأشخاص باعتبارهم وحدات البناء الاجتماعى ولبناؤه . وإذا كان النسق الاجتماعى عبارة عن مجموعة من الاتساق الاجتماعية ، وإذا كان النسق الاجتماعى هو مجموعة تترتب فى عدد معين من النظم ، باعتبارها المعايير التى تضبط وتحدد أنماط السلوك ، فتكون علاقة النظم الاجتماعية بالبناء الاجتماعى بهذا المعنى الذى يقصده راد كليف براون هى علاقة ثنائية ذات شقين ، تتعلق إحداها بأفراد الزمرة الاجتماعية التى تخضع لمعايير النظام الاجتماعى - وتتعلق الثانية بعلاقة هذا النظام بسائر النظم التى تتعلق بالنسق الاجتماعى وعلاقتها أيضاً بالبناء الاجتماعى التى هى جزء منه .

« البناء » و « التنظيم » :

(ا) ويمكننا أيضاً - فى هذا المقام ، أن ننوه بما يفهمه « راد كليف براون » من معنى « التنظيم الاجتماعى » ومدى إرتباطه بمفهوم البناء الاجتماعى - فهو يرى أن فكرة التنظيم ترتبط برباط وثيق بمضمون البناء الاجتماعى - ولكننا لا ينبغي كما يقول أن نستخدم الكلمتين على اعتبار أنهما مترادفتان .

فإذا كان البناء الاجتماعى - فى رأى راد كليف دبراون - هو مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الأشخاص والتى يخضعون لها - كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج بزوجته « فالتنظيم الاجتماعى » هو ترتيب لمتنشط الأشخاص وأدوارهم Roles داخل التنظيم نفسه .

(ب) فدراسة التنظيم الاجتماعى للمصنع عبارة عن دراسة أوجه النشاط المختلفة التى يمارسها الأشخاص داخل المصنع ، والأدوار Roles التى يقوم

بها كل من المدير والمنفذ والملاحظ والعامل . ويمكننا مثلاً أن نحدد « بناء الأسرة » الذى يتكون من الآباء والأبناء الذين يخضعون لنظم قرابية معينة تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية التى تدور بينهم .

(ح) أما ما نعنيه « بالتنظيم » الذى يتعلق بالأسرة ، فتجسد أنه يختلف باختلاف الأسر فى المجتمع الواحد ، لأنه تنظيم خاص بأوجه النشاط المعينة التى يقوم بها أعضاء الأسرة . وكذلك يمكن أن ينقسم « الجيش » من حيث هو بناء Structure إلى جماعات ، وسرايا ، وكثائب . كما يمكن أن ينقسم فى نفس الوقت من حيث هو « تنظيم Organization » إلى قادة ، وضباط وجنود - فالتنظيم فى الجيش يشمل ترتيب أوجه النشاط التى تتعلق بأدوار Roles القادة ، والضباط ، والجنود ، سواء فى زمن الحرب أو السلم .

فستطيع أن نقول إن « النسق البنائى » يتعلق بالمكانة أو الوضع الاجتماعى أما « التنظيم » فيتعلق بالأدوار التى يقوم بها الأشخاص - بمعنى أن لكل شخص « دوره فى التنظيم ووضعه فى البناء الاجتماعى » .

« البناء » و « الميكانيزم » :

(ا) وينفى هنا - ألا يغرب عن بالنا أن نقارن بين « البناء الاجتماعى » وبين ما يطلق عليه « راد كليف براون » اسم « الميكانيزم Mechanism » ؟؟ وما هى تلك الميكانيزمات ؟؟ وكيف تعمل هذه الميكانيزمات ؟؟

إذا ما أردنا أن نحيب على هذا التساؤل ، ينفى أن نحدد أولاً ماذا نقصد بكلمة « ميكانيزم » تلك التى تستخدم كثيراً فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند « راد كليف براون » حين ينظر إلى المجتمع نظرة طبيعية تكاملية .

(ب) ولعل المقصود بدراسة الميكانيزم فى المجتمع أمران : الأول هو الدراسة

الفيزيكية Physical والثاني هو « الدراسة الوظيفية Functional » التي تعين على تفسير الظواهر المختلفة في داخل المجتمع الواحد بشرط تحقق الدراسة التكاملية ، وهو ما إشتهرت به المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية .. ويرى راد كليف براون أن الدراسة الوظيفية إنما تعنى بالمشكلة ذات الزمن المحدد Synchronic أي التي تختص بدراسة مجتمع معين في فترة محدودة من تاريخه .

(ح) وإرتكنا إلى هذا الفهم - نقول إن تصور المجتمع على أنه « ميكانيزم » نتج في الواقع عن النظرية القديمة التي تقول بالمماثلة بين « المجتمعات والكائنات العضوية » وهذه نظرية حيوية ، أسهم فيها كل من « هيرت سينسر » و « أميل دوركيم » ولقد تأثر بهما راد كليف براون تأثيراً واضحاً - يظهر في مختلف كتاباته وخاصة في مقاله الشهير ، عن تصوره لفكرة الوظيفة في علم الاجتماع - فهو يقارن بين الأبنية العضوية من جهة ، وبين الأبنية الاجتماعية من جهة أخرى . ويرى أن « التكامل الاجتماعي » ، إنما يماثل في طبيعته « التكامل العضوي » . فالميكانيزم بهذا المعنى ، هو مفهوم من المفاهيم المستخلصة من تصور الوظيفة والبناء في الكائن العضوي ، مع ما يماثلهما في البناء الاجتماعي من حيث التركيب الوظيفي . ولعل « راد كليف براون » قد تأثر إلى حد كبير ، بمفهوم المورفولوجيا الاجتماعية كما تصوره « أميل دوركيم » ، وبالتالي في فهمه لطبيعة الميكانيزم وعلاقته بالبناء .

(د) وعلى ذلك يرى « راد كليف براون » أن القانون ، والأخلاق ، والآداب

العامة والدين والحكومة والتعليم كلها أجزاء في الميكانيزم المعقد الذي يساعد على قيام البناء الاجتماعي وعلى إستمراره في الوجود ^(١) .

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive p. 195

فإذا كان هذا هو مفهوم « الميكانيزم » فالنسق القانوني ودراسته كجزء من أجزاء الميكانيزم - لا يعني دراسة فقه القانون والموسوعات القضائية ، والمدونات القانونية ، فهذه دراسة رجال القانون بلا شك ، ولكن دراسة النسق القانوني بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية إنما هي تلك الإجراءات المتبعة والتي تخضع للملاحظة المباشرة عند ارتكاب الجريمة ونوع تلك الجرائم التي يرفضها ويعجزها المجتمع ، تلك التي تختلف باختلاف المجتمعات . فالقانون إذن - هو ذلك الجزء من « الميكانيزم » الذي يعمل على إستعادة العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص والجماعات ، ومن هذه الزاوية يمكن فهم الوظيفة الاجتماعية للنسق القانوني كجزء من « الميكانيزم » ، ومدى فاعلية هذه الوظيفة في البناء الاجتماعي .

البناء والوظيفة :

(أ) ولقد عرفنا الآن - أن للقانون وظيفة إجتماعية أساسية في البناء الاجتماعي فماذا يقصد راد كليف براون بمصنوع « الوظيفة » وقيمتها في البناء الاجتماعي ؟ .

(ب) في الواقع - لقد اختلفت المعاني وتعددت حول مفهوم كلمة « الوظيفة » فراد كليف براون نفسه ، يستخدمها أحيانا لتعني « فائدة » وأحيانا أخرى لتعني « معنى » فحين يحدثنا عن وظيفة « الشعائر الجنائزية » بين الاندمايين^(١) فإنما يحدثنا عن « معنى » الشعائر بالنسبة للمجتمع الإندمانى ، فياخذ هذا المعنى من أفواه الأهالي أنفسهم وتفسيرهم لتلك الشعائر ، وبالرغم من أن تفسيراتهم تختلف عن التفسير العلمى ، فالرجل الأندمانى كما يقول راد كليف براون - كالرجل المتحضر في غرب أوروبا يتعقل سلوكه ويحاول أن يبحث عن الأسباب التي تدفعه نحو سلوك معين يفرضه الوسط الاجتماعي والبيئة الفيزيائية .

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Andaman Islanders Free Press 1948, p. 234.

فالشعائر الجنائزية - في الواقع - من حيث هي وظيفة اجتماعية تعبير عن الترابط الوجداني بين أفراد المجتمع ، ذلك التعبير الذى يؤكد رابطة التضامن التى تربطهم بعضهم بعضاً .

(ح) وكذلك الحال فى « شعائر التكريس Initiation ceremonies » ، حيث يشعر الفتى أو الفتاة من الأندمان أنه أصبح عضواً أساسياً له وظيفته ويعتمد على نفسه لا على آباءه .

والتكريس عملية طويلة تنتهى بالزواج ، وهى عملية ذات مراحل بحيث يكون هناك احتفال خاص بكل مرحلة من مراحل عملية التكريس . وتجهش الأم بالبكاء أثناء عملية الإحتفال بالتكريس ، لأنها تشعر أنها فقدت ابنتها الطفل حيث أنه دخل فئة أخرى « وينبغى أن يقف الفتى رابط الجأش ، ثابتاً هادئاً » مهما فعلت أمه . أى أنه ينبغى أن يؤكد للناس أنه يعدل من سلوكه تجاه أمه لأنه دخل فى طور الرجال ، وبذلك تكون لكل ظاهرة من الظواهر التى نلاحظها فى المجتمع وظيفتها وفاعليتها فى البناء الاجتماعى كى تسهم فى وجوده واستمراره .

(د) فيمكن أن نتكلم عن الوظيفة الاجتماعية للعقاب فيما يتعلق بالجريمة مثلاً أو الوظيفة الاجتماعية للشعائر الطوطمية عند القبائل الاسترالية ، وما يقصده « راد كليف براون » بالوظيفة الاجتماعية ، إنما يائل تماماً مانقصده بالوظيفة الفسيولوجية ، فقد تتكلم عن وظيفة ضربات القلب الفسيولوجية ، أو وظيفة السوائل المعوية فى علاقتها بالبناء العضوى - فيمكن أن نقول لقد أخذ « راد كليف براون » بتلك المائلة التى نلاحظها بين « الوظيفة الاجتماعية » للنظم ، وبين « الوظيفة الفسيولوجية » فى الأبنية العضوية - أى أن التصور الوظيفى للبناء الاجتماعى ، مستمد أصلاً من التيار العضوى فى علم الاجتماع ، والذى تأثر به « راد كليف براون » من قراءاته النظرية المتعددة لكتابات « هيرت سبنسر » وتعاليم « إميل دوركايم » .

وينبغي أن نتساءل كنقطة أخيرة ما هو موقف الأنثروبولوجيا
الاجتماعية في المجمل؟ - من طبيعة البناء الاجتماعي « عند راد كليف
براون ؟

وماذا يعنى بقية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الانجليز - من أمثال «
إيفانز بريتشارد» - و « رايوند فيرث » « وماير فورتس » أو يقصدونه
من مفهوم البناء الاجتماعي ؟؟

نظرة إنتقادية لفكرة البناء الاجتماعي عند راد كليف براون :

(١) لقد واجهت فكرة البناء الاجتماعي كما تتمثل عند الأستاذ راد كليف براون
كثيراً من الانتقادات الشديدة من جانب علماء الأنثروبولوجيا ، حيث
إعترض عليه العالم الأنثروبولوجي البريطاني ، ماير فورتس Mayer
Fortes ^(١) ، وبخاصة بصدد التمييز الذي وضعه راد كليف براون بين
« البناء الراقى » وبين الصورة البنائية أو « البناء الصوري Formal
Structure » فيتساءل الأستاذ « ماير فورتس » إزاء هذا التمييز بقوله :
كيف نقيم المعيار ؟؟ ، « How is the norm established ? » .

ولذلك أعلن « فورتس » بطلان هذا التمييز وتهافته - لأن البناء
الاجتماعى كما يقول لا يمكن أن يخضع للرؤية العينية المباشرة ، لأننا
لا يمكن أن نرى البناء مباشرة فى واقعه الشخص ، وإنما يتكشف لنا البناء
على حد قوله عن طريق المقارنة والاستقراء طبقاً لتحليل عينة من الوقائع
الاجتماعية . واعترض « فورتس » أيضاً على تسمية راد كليف براون
التي تتعلق بـ « البناء » و « الصورة » Form . على أساس أن كلمة
« الصورة » هي كلمة مرنة ، شاع استعمالها عند الكثيرين دون أى تحديد

(1) Fortes, Mayer and Others, Social Structure., Studies presented to Radcliffe-
Brown Oxford, 1949 p. 54.

لها ، فلقد حدثنا ماكيفر عن صورة الأسرة ، أو « صورة الزواج » إن كان أحادها أم متعدداً ، كما أشارت ، روث بندكت ، إلى ما أسمته « بالصورة الثقافية Cultural Forms » كى تساوى وتعادل ما تسميه « بأنماط الثقافة » واستخدام ولسون Wilson وزوجته ، لفظى ، البناء ، و « الصورة » على أنهما مترادفان لعني واحد ، ومعنى ذلك أن « فورتس » يرفض التمييز الذى وضعه راد كليف براون ويرفض أيضا التسمية التى أطلقها في معرض نظريته فى البناء الاجتماعى .

(ب) ويمكننا أن نعرف ماهية البناء الاجتماعى عند « فورتس » إذا ما أطلعنا على التعريف الذى قدمه بقوله : « إنه ذلك الكل الذى يتميز بأنه يتضمن النظم والزمير الاجتماعية والمواقف ، وسائر العمليات ، تلك التى يمكن تحليلها إلى أجزاء تنتظم وتتناسق فى الزمان والمكان ، بالطرق التحليلية الخاصة⁽¹⁾ .

كما يقول الأستاذ « فورتس » إن ما نراه أو ندرسه « ككل » فى مكان معين قد يكون « جزءاً » بالنسبة للأماكن الأخرى ، ولا يهمننا كدارسين مجرد تحديد الأجزاء وتفاعلها ، بل يهمننا كشف وإيضاح أو بيان المبادئ التى تتحكم فى معالم النسق البنائى ، وتفسير القوى التى بفضلها تقوم تلك الإنساق البنائية .

(ح) ونحن على حد قول الأستاذ « ماير فورتس » حين نصف البناء ، إنما نحاول معرفة المبادئ العامة عن طريق انتزاعها من شبكة - السلوك والمشاعر والمعتقدات . تلك الشبكة التى تؤلف نسيج الحياة الاجتماعية - ولكن المشكلة الحقيقية التى تواجه دراسة البناء الاجتماعى ، وهى أن أجزاء ذات طبيعة متنوعة وأن العلاقات فيه قابلة للتغير والتبدل ، فمن الخطأ

(1) Ibid, p. 57.

كما يقول « فورتس » أن يصوغ الأستاذ راد كليف براون عدداً من النتائج المفككة كى يضعها فى قاعدة واحدة .

ويؤكد « فورتس » على عاملى الزمان والمكان فى دراسة البناء الاجتماعى ويقول إن عامل الزمن لا يطرد وقوعه بأى حال فى البناء الاجتماعى ، إذ أن الزمن من حيث هو ديمومة duration فهو عامل عرضى طارىء ، وليس له أثره الفعال فى بناء وتنظيم الأحداث الاجتماعية فلم تتغير الطقوس والشعائر التى تقوم بها القبائل البدائية على مر الزمان .

(د) وإزاء هذه الانتقادات العديدة التى يوجهها « فورتس » لنظرية البناء الاجتماعى ، نستطيع أن نشير إلى تلك المقدمة التى كتبها الأستاذ راد كليف براون للكتاب الذى وضعه كل من « فورتس وإيفانز بريتشارد » بعنوان African Political Systems ويحاول فيها أن يحدد مفهوم البناء الاجتماعى عنده فى صورة دقيقة تتبخر معها اعتراضات « فورتس » عليه . وفى تلك المقدمة حاول راد كليف براون^(١) أن يؤكد نظريته فى البناء الاجتماعى ، وفهمه لطبيعة هذا البناء من حيث هو حالة من حالات التوازن ، تلك التى تعتريها فترات من التجدد والتغير تماماً كتلك التغيرات الكيميائية والفسيولوجية التى تطرأ على البناء العضوى .

البناء الاجتماعى عند « إيفانز بريتشارد » :

لقد ظهر مفهوم البناء عند إيفانز بريتشارد جلياً واضحاً فى دراسته عن « النوير »^(٢) The Nuer تلك الدراسة التكاملية المركزة التى درسها من زاوية البناء السياسى . فاستعرض فى بداية كتابه عن « النوير » كيف اندمج المجتمع النويرى فى عالم الابتكار وأظهر مدى اهتمامه بالابتكار وولعه بها ، كما أكدت القيم الاجتماعية Social Values التى تدور حول وظيفة وتربية الأبقار . ودرس

(1) Fortes and E.E. Evans-Pritchard, African Political Systems Preface by Radcliffe-Brown, p. XXIII.

(2) Evans-Pritchard E.E.E., The Nuer., Oxford, 1940, p. 561.

قيمتها بالنسبة للإنسان وعلاقتها بالبيئة الفيزيكية النويرية . كما حدثنا « إيفانز بريتشارد » عن مفهوم المكان Space وعن طبيعة الزمان Time ومعنى المسافة البنائية Structural distance والعلاقات السوسيومكانية ، والسوسيوزمانية على اعتبار أنها قد انبثقت جميعاً من صميم الحياة الاجتماعية ، ومن واقع البناء النويرى ، ثم عالج إيفانز بريتشارد الأقسام الإقليمية ، وطبيعة القيم المتعلقة بها ، تلك القيم التي تؤسس ما نسميه « بالبناء السياسى » .

(١) أى أنه وجد أن « الوحدة الإقليمية » تعتبر وحدة سياسية ، بمعنى أن كل إقليم تسكنه قبيلة أو عشيرة تخضع لرئيس ، وغالبا ما يكون أكبر أفرادها سناً كما أن الوحدة المكانية هي وحدة « إقتصادية وقربانية » فى نفس الوقت بمعنى أنها تكنى نفسها بنفسها - فساكن الأقليم الواحد يرعون ماشيتهم فى المراعى التابعة للأقليم الذى يقيمون فيه ، كما أنهم يصيدون الأسماك من مجارى الانهار التابعة لهم ، وكل ما يستورده سكان النوير هو الأسلحة والرماح التي يستخدمونها فى الصيد وفى الحرب .

(ب) فالبناء السياسى والاقتصادى - عند النوير - هو بناء مغلق Closed Structure والمجتمع النويرى يعتبر عالماً منزوياً بعيداً كل البعد عن القبائل الأخرى التى تحيط به كقبائل الدنكا Dinka والشلوك Shilluk والأنويك Anuak وهى المجموعة التى تسمى « مجموعة الشعوب النيلية Nilotes » وإذا كان « البناء السياسى » - للنوير يتألف من ستة قبائل هى : « لاك Lak » و « لو Lou » و « جاوار Gaawar » و « ثيانج Thiang » و « إيسترن جيكانى Eastern Jikany » و « ويسترن جيكانى Western Jikany » فإن هناك تأثيراً ثقافياً متبادلاً بين ذلك البناء النويرى وما نسميه مجتمعات الحدود Frontier societies ، تلك التى تؤلف فيما بينها وبين الحدود الثقافية للبناء النويرى - « بناء هامشيا Marginal structure » فالقبائل التى تقع على الحدود الغربية والجنوبية ، بين بلاد النوير وبلاد الدنكا تكون ثقافتها وعناصرها وسماتها وأنماطها

مزيجاً مختلطاً بين الثقافة النوبرية والدنكاوية . وكذلك الحال في المجتمعات التي تقع على الحدود الشمالية والشمالية الغربية بين بلاد النوب وبلاد الشلوك فتجد امتزاجاً والتحاماً بين البنائين النوبري الشلوكي ، واحتكاكاً ثقافياً بين سائر السمات الثقافية العامة التي تتفاعل وتختلط في امتزاج قريب .

وهناك أمثلة كثيرة لمجتمعات الحدود - أو « للبناءات الهامشية » كما يمكن تسميتها كمجتمع « السلوم » مثلاً - فيه مزيج هائل بين مختلف الثقافات المصرية الخالصة ، والثقافات العربية والبدوية ، كما أن هناك عناصر ثقافية من شمال أفريقيا وأخرى من مختلف ثقافات حوض البحر الأبيض المتوسط .

(ح) ويحدثنا « كارلتون كوين Carleton S. Coon » في كتابه المتع « القافلة Caravan » عن مجتمع الشرق الأوسط وعن تكامل ثقافته ككل عضوي فسيفسائي متناسق الأجزاء فيتكلم عن انقسام منطقة الشرق الأوسط من الناحية الوظيفية ، واستناداً إلى مبدأ تقسيم العمل ، إلى « بدو » و « سكان حواضر » وفلاحين ، وسكان مدن ، ويقسم البدو - مثلاً - إلى أنماط منها « البداوة الخالصة » ومنها أنماط البداوة الهامشية . تلك التي تقع على الحدود فتمتزج ثقافتها وتختلط بناطاتها - ويقول « كارلتون كوين » : ونقط البداوة الثالث الذي سنبحثه هو نمط هامشي بالنسبة للشرق الأوسط ، وهو مقصور على سهل البروز المساوي لسطح البحر ارتفاعاً والواقع في شمال شرقي إيران ، وشمال غربي أفغانستان .

(د) وهذه الانماط الهامشية هي التي تختلط فيها مسائر الثقافات المتباينة فهي عبارة عن الجسور الثقافية ، والحلقات التي تمر في خلالها مختلف العناصر

(١) كارلتون كوين - القافلة - ترجمة برهان دجاني ص ٣١٧ .

تلك التى تتفاعل فيما بينها بدرجة كبيرة من التعقيد نظراً لكثرة الاحتكاكات الثقافية فتخلق لنا طابعاً ثقافياً جديداً ، حيث يسود فيها « بناء اجتماعى هامشى مستقر » كما هو الحال فى المجتمعات الرعوية Pastoral المستقرة - وقد تتكسر وتتجزأ وحدة البناء ووحدة القبيلة الرعوية أو البدوية إلى وحدات صغيرة فتتفرق وتنتثر فى الأرض سعياً وراء الكلا .

الفروق البنائية بين الموقفين :

١ - يمكننا أن نتساءل هنا عن مفهوم البناء الاجتماعى - كما يفهمه « إيفانز بريتشارد » فى دراسته للمجتمع النوبى ؟ يقول إيفانز بريتشارد إنه يعنى بالبناء الاجتماعى - تلك العلاقات التى تربط بين الجماعات والتى « تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب » . بمعنى أن الجماعات تدوم وتستمر فى الوجود بغض النظر عما تحويه من أفراد ، وتتتابع فيها الأجيال - ويدخلها أفراد حين يولدون ، ويخرجون منها حين يموتون أى أن الأفراد يتغيرون ، أما البناء فيبقى ويدوم . وفى ذلك التعريف الذى يقول به إيفانز بريتشارد لاتعتبر الأسرة « جماعة بنائية » فليس هناك بين الأسر علاقات ثابتة ودائمة كما هو الحال بالنسبة للجماعات^(١) . فإن الأسر تختفى وتزول بموت أفرادها - وتظهر أسر جديدة إلى الوجود ، أما الأسر القديمة فتختفى إلى الأبد . ولا يقصد إيفانز بريتشارد بذلك أن الأسر أقل أهمية من الجماعات البنائية ، فإن للأسرة أهميتها فى حفظ البناء ودوامه ، كما أنها هى المصدر الأول للأفراد الذين يؤسسون النسق البنائى ويجددونه ، فيتجدد ذلك الأساس الذى يقوم عليه النسق البنائى .

(1) Evans-Pritchard, E.E. The Nure, Oxford 1940, p. 216.

٢ - ويعلق الأستاذ راد كليف براون على وجهة نظر إيفانز بريتشارد يقول :
« يستخدم بعض الانثروبولوجيين اصطلاح « البناء الاجتماعي » للإشارة إلى الزمر الاجتماعية التي تبقى وتستمر في البقاء مدة طويلة فقط ، مثل الأمم والعشائر والقبائل . فكل هذه الجماعات تحتفظ بذايتها واستمرارها كجماعات متميزة رغم التغييرات التي تطرأ على أعضائها . ويقصد الدكتور إيفانز بريتشارد في كتابه الرائع عن « النوير The Nuer » استخدام لفظ البناء الاجتماعي بهذا المعنى .

وليس من شك في أن الزمر الاجتماعية الدائمة ، هي مظهر هام من مظاهر البناء ، ولكن راد كليف براون يرى أنه من الأجدى إدخال بعض أمور أخرى تحت عبارة البناء الاجتماعي ^(١) .

٣ - وينفي أن نحدد الفروق الأساسية بين مفهوم البناء الاجتماعي عند كل من « راد كليف براون » و « إيفانز بريتشارد » - فبينما نجد أن إيفانز بريتشارد لا يعتبر الأسرة جماعة بنائية ، لاعتبارها جماعة زائلة تموت بموت أفرادها ، أي أنه يقصد بالجماعة البنائية - الجماعة التي تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب ، والتي تتألف من مجموعة من الأشخاص يعتبرون أنفسهم وحدة قائمة بذاتها وترتبط بسائر الوحدات الأخرى في « علاقات بنائية Structural relations » .

٤ - أما الأستاذ راد كليف براون - فيعترض على هذا التعريف ، لأنه يتخذ من الأسرة بمثابة الوحدة الأولية للبناء الاجتماعي ، بل إنه يرى أن أية « علاقة ثنائية » بين شخصين كعلاقة الأب بالابن ، أو كعلاقة الخال بالبن الأخت . فإن مثل هذه العلاقات الثنائية الجزئية في رأى راد كليف براون - تعتبر جزءاً من عدد كبير من الأجزاء أو العلاقات التي يتألف منها « النسق القرابي » هذا النسق الذي يعتبر هو الآخر حجر الزاوية في البناء الاجتماعي .

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, pp. 192 - 193.

ومعنى ذلك أن ذلك أن أية علاقة جزئية فى رأى راد كليف براون ، إنما هى علاقة منتزعة من « سياق عام » أو من نسق إجتماعى من نوع معين . ولا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى « الكل » التى هى جزء فيه ، ويردها إلى « البناء الإجتماعى » وفهمها فى ضوء النسق الاجتماعى أو النظام أو « القانون » Law الذى تعتبر هذه الحالة إحدى حالاته الجزئية .

والأمر الثانى - الذى يختلف فيه كل من « راد كليف براون » إيفانز بريتشارد حول فكرة « البناء الإجتماعى » هو أن « راد كليف براون » بأعتباره أحد أساطين الأنثروبولوجيا الوظيفية - يأخذ بالمسلة القائلة - بأن الأنساق الإجتماعية هى « أنساق طبيعية » ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، باعتبارها فرعاً من الطبيعيات ، أما « إيفانز بريتشارد » - فيعتبر الأنساق « الاجتماعية أنساقاً خلقية » ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الانسانية باعتبارها فرعاً من الانسانيات Humanities .

ويقول إيفانز بريتشارد - لتوضيح هذا الرأى « وفى رأى إن الأنثروبولوجيا الإجتماعية تنظر إلى المجتمعات على انها أنساق خلقية أو رمزية وليست أنساقاً طبيعية . وانها لا تهتم بالعملية مثلما تهتم بالشكل التخطيطى العام ، وإن غايتها هى الكشف عن الأنماط Patterns والنماذج وليس الوصول إلى القوانين Laws »^(١) .

ويقصد إيفانز بريتشارد « بالنسق الخلقى » وخصائصه العامة التى تميزه عن « النسق الطبيعى » - أن النسق الاجتماعى ليس نسقاً آلياً أو ميكانيكياً كالنسق الفيزيقي مثلاً ، وذلك لدخول بعض القيم الخلقية والجمالية فيه (٢) .

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية - إيفانز بريتشارد - الترجمة العربية للدكتور أحمد أبو زيد

ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق .

وعلى هذا الأساس ، يمكن أن نقول إن البناء الاجتماعي كما يتصوره إيفانز بريشارد كبناء خلقى ، يقصد به نسق العلاقات المجردة والقيم Values السائدة التي تربط سائر الجماعات البنائية بعضها بعضاً - أى أن « التركيب البنائى » Aconsistency of Structure عبارة عن « تركيب بين مجردات Aconsistency of abstractions » .

وحيث يدرس إيفانز بريشارد « مثلاً السلوك السياسى ، باعتباره نموذجاً خاصاً من نماذج السلوك الاجتماعى ، فإننا يدرس بعض المناشط الاجتماعية كالحروب التي غالباً ما تستثار بين سائر القبائل النوبية المختلفة ، أو كالعداوات باعتبارها ظاهرة اجتماعية واضحة فى البناء النوبى ، والتي تحدد ملامح النسق السياسى - ولذلك نجد أهمية العلاقات السياسية كجزء من العلاقات البنائية تلك التي تتعلق بسلوك الفرد بالنسبة للأفراد الآخرين ، فى مجموعة من الإرتباطات تربط الفرد بالأسرة الأولية كما تربط بالأسرة المركبة Joint family ، كما تربطه أيضاً بالعميلة والهدنة وفئة العمر .

النظرية البنائية المعاصرة :

ولقد أعلن « دوروثى Dorothy » و « آلاسدير Alasdair » فى كتابهما « النظرية السوسولوجية والتحليل الفلسفى Sociological Theory and philosophical Analysis أن النظرية البنائية « إنما تعالج بعض القضايا والمشكلات التي طرحها الفلاسفة ، وهى قضايا ومشكلات نظرية تحتاج إلى حلول، مثل « مشكلة المنهج » ودراسة الظواهر إما على نحو « أمبيريقى empirical » ، أو على نحو « فينومينولوجى Phenomenological » ، وهناك مسائل وقضايا إستعمولوجية تدور رحاها حول طبيعة العلوم الاجتماعية ومناهجها وأدواتها وطرق البحث فيها .

(١) ولم تكن مقدمات النظرية البنائية وحدها هي التي طرقت أبواب الفلسفة ، فلقد إتصلت « النظرية الأنثروبولوجية » أيضاً ببعض الاتجاهات النظرية في الفلسفة فلقد تابع الأنثروبولوجيون البريطانيون وجهات النظر التكاملية والبنائية Structural بدراسة المجتمع على أنه نسق متساند النظم والوظائف Function ويطلق « البروفسور جلنر Gelner » على هذه النزعة اسم « الوظيفية الصلبة Strong Functionalism » ، أستناداً إلى أن كل نظام في المجتمع رغما يتكامل ويتناسك في النسق أو البناء كله ، ولذلك ربط البنائيون بين « الوظيفة » من جهة ، وبين « السبب » أو العلة Cause « من جهة أخرى .

وفيما يتعلق بمساهمات الفلسفة في توجيه « النظرية البنائية » تابع « دور كايم Durkheim » الاتجاه الوضعي في فلسفة كونت « Comte » ومزج « ماكس فيبر Max Weber » بين الاتجاه الماركسي والمثالية الكانطية ، بينما شايح الفرد شوتز Alfred Shutz فينومينولوجيا « هوسرل » (١) .

(ب) ولا مشاحة في أن « القضايا النظرية الاجتماعية » هي خصبة ممتلئة وليست جوفاء أو قاصرة على منظور أو بعد وحيد . وفيما يتعلق مثلاً بدراسة الظاهرة الاجتماعية ، هناك بعض المواقف المتعددة تتصارع جميعها داخل إطار « البناء النظري لعلم الاجتماع » .

ويتصل الموقف الأول بالناحية الكلية Holistic ، أما الموقف الثان فيأخذ بوجهة النظر الذرية atomistic وبالعالم الموقف الأول سائر المجتمعات والثقافات من زاوية « البناء Structure » أو « الكل الاجتماعي » كما ويدرسها أيضاً من ناحية التركيب العضوي للمجتمع .

(1) Emmet Dorothy, Alasdair Macintyre Sociological Theory and Philosophical Analysis. Macmillan 1970 pp. xix xx.

حين يأخذ الباحث في اعتباره دراسة « الخصائص النسقية Systemic Properties » للبناء أو الكل الاجتماعى .

وعيل هذا الموقف الأول لدراسة الظواهر الاجتماعية ، نحو فكرة الوظيفة Function ، كما ويتجه نحو دراسة العلاقات البنائية Structural Relations كما يقول أصحاب الاتجاه البنائى الوظيفى Structural Functionalism الذى سنشير إليه فى بعض ما نتطرق إليه من مواضع خلال الفصول القادمة .

أما « الموقف الدرى » فيعالج الظواهر الاجتماعية ، على أنها موضوعات ميكانيكية mechanical objects ، بالإضافة إلى دراسة وفهم الاجزاء والوحدات الأساسية التى يتألف منها الكل الاجتماعى ، وذلك بهدف فهم طبيعة الأفراد وموقفهم ، والمطلوب هو الاقتصار على دراسة أنماط وموجهات السلوك ويسمى هذا الموقف الثانى « بنظرية الفعل Action Theory » كطريقة مثالية لدراسة المجتمع .

(هـ) وتستند نظرية الفعل الاجتماعى إلى عدد من الإفتراضات التى تتعلق بتفسير السلوك الاجتماعى ، على أعتبار أن كل سلوك فهو سلوك هادف ، ويختار « الفاعل الاجتماعى » Social actor « عدداً من الوسائل أو أنماط السلوك المفروضة إجتماعياً ، التى تحقق تلك الأهداف أو الغايات . بمعنى أن هناك مجموعة من النماذج الاجتماعية Social Types ، تفرض وتصاغ على نحو مسبق Apriori فى قوالب سلوكية معدة لبلوغ أهداف خاصة فى مجال أو موقف Situation .

وبإدخال نظرية المجال والمواقف والتوازن وغيرها من مسلمات الفيزيولوجيا وعلم النفس العام والمعاصر ، ساهمت « النظرية السيكلوجية » إلى جانب مساهمات الميتافيزيقا والأنثروبولوجيا ، فى إثراء وإغناء القضايا النظرية والاجتماعية . حيث حاول أصحاب الاتجاه

السلوكى التأكيد على الوظيفة السلوكية « للمجال والموقف » حيث أن السلوك القلق المتوتر إنما يؤدي إلى حالة من « عدم التوازن Imbalance » تنجم أصلاً عن « عدم التكيف maladjustment » مع مختلف المواقف والمجالات . ولا يتحقق التكيف الاجتماعى فى أى موقف ، إلا إذا بلغت مناسط الكائن العضوى إلى درجة تتحقق معها حالة من « التوازن equilibrium » .

وأعنى بالتوازن هنا ، هو أستناد كل علم من العلوم إلى تلك المسلمة القائلة بأن كل موقف Situation من مواقف المجتمع ، وكل نسق System من أنساق الطبيعة ، إنما يحتاج بالضرورة فى وجوده إلى حالة من التوازن ، سواء أتحقق ذلك فى بناء « الذرة Atom » ، أو فى بناء الكائن العضوى Organism أو فى المجال المغناطيسى ، أو الضغط الجوى ، حيث تنحو كل الظواهر الطبيعية نحو التوازن ، سواء أكان أستاتيكيًا Static ثابتاً ، أم ديناميكيًا dynamic متغيراً . وفى ميدان علم الاجتماع يتحقق التوازن ، فى ذلك التكيف القائم بين الكائن العضوى وحاجاته البيوفيزيكية Biophysical ، ومن هنا يتحقق التوازن بين « الفرد ونفسه » من جهة ، وبين « الفرد والبيئة » من جهة أخرى ^(١) .

(د) وما يعيننا من كل ذلك ، هو أن هناك مساهمات ومواقف متعددة من علوم متمايزة ومختلفة فى درجة الموضوعية أو العلمية البحتة ، تداخلت وتغلغلّت كى تتجمع فى أحشاء النظرية الاجتماعية . الأمر الذى معه نبه جورفيتش Gurvitch الأذهان فى كتابه ، اتجاه علم الاجتماع المعاصر La Vocation Actuelle de la Sociologie نحو الألتفات إلى تلك الصراعات القائمة فى باطن البناء السوسيلوجى النظرى ، وأشار ،

(1) Lundberg, George Foundations of Sociology, New Yoerk, Macmillan
1956. pp. 207 - 34.

جورفتش ، فى هذا الصدد إلى مواقف بيولوجية ، ومدارس
أنثروبولوجية ، ومدارس أخرى « صورية Formaliste » وديموجرافية
Demographique^(١) .

وهذا هو السبب الذى من أجله غزت المادة الموسيولوجية داخل إطار
البناء النظرى لعلم الاجتماع نظراً لتعدد المداخل إليها من مختلف العلوم
الانسانية . فقد نتطرق إليها عن طريق « التاريخ » أو الاتجاه البنائى
الوظيفى ، وقد ننتهج المنهج الوضعى تارة أو « الصورى » تارة أخرى ،
وقد نشايح التيار الماركسى ، الثورى طوراً ، أو نواكب « التيارات اليمينية
المحافظة » طوراً آخر .

ولكننا نتساءل بصدده الكثرة الواضحة فى داخل البناء النظرى
لعلم الاجتماع ، فهل يمكننا إزاء هذا التعدد والصراع أن ندعى أن علم
الاجتماع قد يعثر يوماً ما على ضالته المنشودة ، حين يستند إلى أرضية
نظرية تثبت أقدامه وتدعم قضاياه .

ماذا نقصد بالنظرية ؟

والنظرية كما أقصد هى نسق من القضايا المنطقية المشتقة إشتقاقاً برهانياً
أو إمبيريقياً ، بحيث تستند كل قضية فى هذا النسق النظرى الاستنباطى ، إلى
قضية مسبقة ، وبحيث إذا لم تشتق كل قضية لاحقة من قضية علمية سابقة ،
فلسوف تصبح تلك القضية من قبيل « اللغو tautology » أو التكرار الفارغ
الذى لا يستند إلى أى سند من علم ، ولا يدعمه أى أساس نظرى ، هكذا يؤكد
لنا « بارسونز parsons » فى كتابه الضخم « بناء الفعل الإجتماعى Structure
of Social Action »^(٢) .

(1) Gurvitch, Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie, Press
Universitaires de France Paris. 1963.

(2) Parsons, Talcott, Structure of Social Action Free press 1949. p. 10.

وعلم الاجتماع فى محاولته المجادة لإقامة بناء نظرى ، إصطدم بوجود صعوبات فى عملية التنظير ، رغم الحاجة الماسة إلى « نظرية سوسيولوجية » تنظم الدراسات الميدانية ، وتوجه البحوث الحقلية والتطبيقية . ونظراً لتعدد الصعوبات التى تواجه « القانون السوسيولوجى Sociological law » أصبح إمكان التوصل إلى نظرية إمبريقية للمجتمع ، هو إمكان عسير المثال .

ولسوف نشير إلى بعض الصعوبات التى تعترض « نظرية علم الاجتماع » فى ذاتها حين يحاول علماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد دون جدوى التوصل إلى نظرية إمبريقية للمجتمع . إلا أننا ينبغي أن نتوقف قليلاً عند صعوبات أخرى قد تقلل إلى حد بعيد وتضعف من تفاؤلنا فى التوصل حتى إلى « نظرية واحدة » متماسكة ونهائية لضبط السلوك الإنسانى ، ومثالنا الذى نسوقه على ذلك هو نظرية النسق عند بارسونز Parsons ، ومثال آخر نسوقه من دنيا « المسلمات postulates » فى علم الاجتماع « مثل مسلمة الأنماط المفروضة » فى كل نسق أو « نظام » أو « تنظيم » .

نظرية البناء الاجتماعى عند بارسونز Parsons :

(١) لقد أعلن علماء الاجتماع الأمريكان وعلى رأسهم « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » أن الجهود الرئيسية التى يقوم بها علماء الاجتماع الآن ، إنما تتمركز حول تحليل بناء المجتمع « بالنظر إليه على أنه « نسق من المتغيرات System of Variable » التى تتساند وتتوظف فى معيه . Togetherness

بمعنى أن تحليل كل نسق أو عملية إجتماعية ، إنما يستند إلى دراسة حدود هذا النسق التى تحفظه وتصونه ، ولقد تأثر « بارسونز » فى كتاباته الوظيفية ، بدراسات « مالمينوفسكى Malinowski » و « دوركايم » و « باريتو Pareto » .

وحاول بارسونز من خلال تلك الدراسات الوظيفية المتباينة ، أن يقيم نظرية

خاصة للتحليل الوظيفي للبناء الاجتماعي ، حين ينظر إلى النسق System كمجموعة من الأفعال الاجتماعية Social action المتداخلة والمتكررة ، والتي تبرز في نفس الوقت مجموعة الضرورات الوظيفية Functional Prerequisites التي تحكم كل الأنساق الاجتماعية ، والتي تعبر في نفس الوقت عما يسمى بالشروط الضرورية necessary Conditions لبقاء الأنساق ولوجود المجتمع واستمراره .

موقف الفاعل الاجتماعي :

ولا شك أن السلوك أو الفعل الاجتماعي ، لا يصبح اجتماعياً إلا إذا توافرت بعض الشروط الجوهرية ، ومنها ضرورة أن يتضمن الموقف الاجتماعي تواجد عدد من الأشخاص المشتركين في إنجازهم والقيام به . والشرط الثاني ، أن الموقف قد يصبح اجتماعياً إذا ما توافرت ردود الأفعال المباشرة لسلوك الفاعل الاجتماعي ، لأن السلوك الاجتماعي هو سلوك متوقع ، أما الشرط الثالث والأخير فيتمثل بضرورة مشاركة الفاعل الاجتماعي مع الآخرين ، وفي ضوء أنساق التوقعات المنتظرة expectations إستناداً إلى سيادة نسق من الرموز والمعتقدات والقيم Values .

وإرتكازاً إلى هذا الفهم - فإن أفعال الأشخاص المشتركين في موقف اجتماعي محدد ، سوف تصبح متشابهة إذا ما تشابهت الظروف والأشخاص ، وقد تتكرر أيضاً نفس الأفعال والأشخاص في مختلف المواقف والظروف ، إذا ما تكررت وتماثلت نفس الأهداف والتوقعات .

تلك سمات أساسية للمواقف والأفعال والأشخاص ، في ضوء دراسة « البناء الاجتماعي » ومن خلال نظرية « الاطار » أو « المجال » التي تعتبر المواقف والأفعال والأشخاص هي أجزاء داخلية فيه ، وذلك من خلال النظر إلى مدى تماثل الأهداف والتوقعات ^(١) .

(1) Cohen, Percy., Modern Social Theory, London. 1968. p. 95.

السلوك البنائي عند بارسونز :

ويستند « البناء الاجتماعي » إلى عناصر « التفاعل interaction » التي تدور بين سائر الأفراد والأشخاص ، فالبناء الاجتماعي هو مبعث التصورات والمعايير المنظمة للسلوك ، كما أنه مصدر « عملية التنميط » التي تحدد السلوك الاجتماعي طبقاً لقوالب معينة يفرضها النسق الاجتماعي. والفارق بين « النسق » و « البناء » هو فارق في الدرجة ، حيث أن السلوك داخل النسق الاجتماعي ، هو جزء لا يتجزأ من نطاق أو مدار أوسع وأشمل هو إطار أو مدار « البناء الاجتماعي » .

والسلوك البنائي عند بارسونز ، هو ذلك السلوك الذي يخضع لنزعة كلية وجسمية ، وفقاً لأنساق التفاعل وطبقاً « لقواعد التوقع » والنتائج المنتظرة ويشترك في هذه النظرة الكثير من علماء الاجتماع من أمثال « فير Weber » و « باريو Pareto » و « زيمل Simmel » و « جورج هربرت ميد George Herbert Meade » حيث حاول كل هؤلاء « تنظير علم الاجتماع » أو تأسيس النظرة العلمية للمجتمع ، إلا أن « جورج هربرت ميد » يتميز عنهم جميعاً ، بأنه كان يميل إلى دراسة التفاعل والسلوك ، من زاوية « علم النفس الاجتماعي Social Psychology » .

ولقد حاول « تالكوت بارسونز Talcott Parsons » أن يتخذ موقفاً خاصاً مغايراً لموقف هؤلاء العلماء القدامى ، فقام بعملية توفيق أو تركيب بين سائر الأنظار دون أن يخضع على نحو قبلي Apriori لأفتراضات معينة بالذات ، ودون أن ينزلق إلى إتخاذ موقف مسبق ، على ما فعل « باريو Pareto » حين حاول إخضاع التفسير السوسيولوجي لأفتراضات وقوالب علم النفس ، إلا أن « بارسونز » قد اشتهر رغم كل ذلك « باستخدامه هو الآخر لمصطلحات وتقاسير « التحليل النفسي Psycho-analysis » ⁽¹⁾ .

(1) Ibid, p. 96.

مناقشة موقف ياريسسونز :

(ب) لقد اتجهت « النظرية الاجتماعية » خلال السنوات العشر الماضية إتجاهاً نقدياً وإنشغلت الأذهان بسائر وجهات النظر بتحليل المواقف السوسيولوجية ، ومعالجة مصادر الفكر الاجتماعي بالنقد والتجريح . وكان « الاتجاه البنائي الوظيفي » من أهم الاتجاهات التي إنشغلت بها والتفتت إليها الأذهان ، كما وجهت إليها الانتقادات العنيفة ، للكشف عن مختلف نقاط الضعف السائدة في بناء النظرية الوظيفية ومنهجها .

وفي هذا الصدد ، هناك انتقادات منطقية Logical وأخرى أيديولوجية Ideological . والنقد المنطقي الحاسم ، هو القائل بأن الاتجاه الوظيفي ، إما يعبر في الواقع عن نزعة غائية teleological تنزع دائماً نحو التفسير الغائي ، حين تفترض الفروض غير القابلة للاختبار untestable ، لأنها تتطلب مستويات من البحث العلمي ، قد لا تتوافر على الإطلاق في ميدان علم الاجتماع .

والاعتراض الرئيسي للتفسير الغائي هو أنه يعالج الظواهر الاجتماعية ، على نفس النحو الذي يعالج به عالم الفلك الظواهر الفلكية . فالفلكي يفسر حركة الاجرام والسيارات بعلاقاتها بعضها بعضاً ، بافتراض الحاجة إلى التوافق في المدار الفلكي ، الذي يحفظ الحركة والتناسق ، والنظام ، كما ويجنب الاصطدام بين سائر الاجرام .

واستناداً إلى هذا الفهم - يحاول « علم الاجتماع الديني » ، أن يؤكد على وظيفة « النسق الديني » ، فيأخذ بالتفسير الغائي الذي ينظر إلى الدين ، على أنه ظاهرة ضرورية تدعم الأسس الخلقية للمجتمع ، كما يفترض « علم الاجتماع السياسي » أن الدولة هي الوسيلة الضرورية التي تربط بين مختلف المناشط الاجتماعية التي تطرأ على سائر المجتمعات الانسانية .

ويررر علماء الاجتماع الديني والسياسي ، وجود الدين ووجود الدولة

للقيام بوظائف إجتماعية ضرورية ومحددة . وتلك تبريرات غائبة وتفسير منطقية تبعدنا تماما عن مصادرها السوسيولوجية . حيث أننا لمجد أن علم الاجتماع إنما يحاول جاهداً أن يجد تفسيراً لوجود الدين ، أو تبريراً لوجود الدولة ، فانتهج منهجاً وظيفياً ، وتلك نزعة غائبة .

ومن الانتقادات المنطقية المشهورة للنزعة الوظيفية والاتجاهات البنائية أنها محاولات « غير علمية » ويائسة لتحقيق فروض غير قابلة للتحقيق ، مثل الفرض الذى يحدد وظيفة الدولة . ثم أن محاولة تطبيق المنهج الوظيفى إنما تمنع المقارنة ، وتعوق تطبيق المنهج المقارن حيث يتملذر معها عقد المقارنات بين سائر النظم والانساق ، لأنها لا تفسر المنهج إلا فى ضوء البناءات الإجتماعية التى هى أجزاء منها ، فكيف يمكن تطبيق المنهج المقارن ؟ . وكيف ندرس ذلك الاختلاف والتباين بين سائر الثقافات والمجتمعات ؟ لا شك أن الاتجاه الوظيفى البنائى إنما يقف عقبة كأداء ازاء تفسير النظم والعادات الاجتماعية فى مختلف البناءات السوسيولوجية .

* * * * *

الفصل الرابع

علام يقوم النظام الاجتماعي ؟

* أولاً - صور السلوك المتوقع :

(أ) الدور Role

(ب) المكانة Status

* ثانياً - السلوكيات والضوابط :

(أ) المعايير Norms

(ب) السلوكيات الاجتماعية Folkways

* كيف يمثل الفرد للمعايير ؟

* ميكانيزمات الجماعة وضوابطها

تمهيد :

ما هي العناصر الأولية التي يتكون منها بناء النسق الاجتماعي ^(١) ، وكيف تتوظف هذه العناصر داخل اطار النظام الاجتماعي ؟ وما هي معايير Mores السلوك وإلى أى حد ترتبط بميكانيزمات الضبط الاجتماعي « Social Control » . ؟

فى الرد على كل هذه الأسئلة نقول ، تتعدد مختلف العناصر التي يتألف منها « بناء النسق الاجتماعي الكلى » من خلال ما يدور فيه من معايير وضوابط للسلوك Control of Behavior ^(٢) تتعلق بالسلطة والمكانة والحقوق والأدوار والأهداف السائدة فى سائر النسق الاجتماعي ، كبناء ضرورى لاستمرار المجتمع ودوام الاتساق والنظم .

مكونات النظام الاجتماعي :

يتألف النظام الاجتماعي من مجموعة من العلاقات المحددة فى تنظيم يسوده نسق من أنماط السلوك المتوقع . ومن أهم العناصر المكونة للنظام الاجتماعي ، هي ما تلعبه المكانة الاجتماعية Social status الموروثة أو المكتسبة على السواء بالاضافة إلى ما يقوم به الدور Role من وظائف ضرورية داخل اطار التنظيم الاجتماعي ^(٣) .

ومن مكونات النظام الاجتماعي ، إلى جانب الأدوار والمكانة كصور للسلوك المتوقع ، هناك عناصر لضبط السلوكيات والميكانيزمات ، ومنها :

-
- (1) Janne, H., Le Système Social-Bruxelles, 1970.
 - (2) Leherman, D.S. Control of behavior Cycles., American Frontiers of Psychological Research. W.H. Free and Man and Co. - San - Fran Cisco 1966.
 - (3) Sorokin, P.A, Culture Personality, N.Y. Harper of Brothers. 1947.

(١) السلطة Authority والحق Right والأهداف ، من جهة أولى .

(ب) والقواعد السلوكية (كالمعايير والضوابط) من جهة ثانية .

وسنشير أولاً إلى صور السلوك المتوقع ، ثم نشير ثانياً إلى عناصر السلوكيات وميكانيزمات الضبط .

أولاً - صور السلوك المتوقع :

هى : (١) الدور Role (ب) المكانة Status

السلوك المتوقع هو نمط معروف مقدماً أو فعل يمكن تصوره اجتماعياً بصفة مسبقة أو علي نحو قبلى Apriori .

(١) وسنحاول إبراز مفهوم السلوك المتوقع ، فنقول أن الدور هو ما يتوقعه أعضاء الجهاز الاجتماعى من سلوك يصدر عن صاحب الدور ، فى موقف من المواقف الاجتماعية فسلوك الأب مثلاً هو سلوك متوقع فى موقف عائلى ، وسلوك المدير هو سلوك متوقع فى موقع أو تصرف ادارى ، وسلوك ضباط الجيش هو سلوك متوقع فى قطاع عسكرى .

ونحن نقيس درجة المثالية والانحراف ، بالرجوع إلى طبيعة الدور^(١) ومقارنته بردود أفعاله وتصرفاته الواقعية ، وكلما زاد الفرق بين طبيعة الدور المتوقع وردود أفعاله أو تصرفاته الفعلية ، كلما زاد الانحراف عن الدور الحقيقى ، وكلما ازدادت أيضاً درجة النفور من التصرف المنحرف واستهجان أو نقد الجماعة لخروج صاحب الدور عن طبيعة السلوك المتوقع منه .

(1) Sabrin, T.R., Role Theory, Lindzey, Hand book of Social Psychology, Cambridge., Masst Addison-Wesley 1954.

وكلما زادت درجة التعقد فى التنظيم الاجتماعى ، كلما زادت الأدوار التى يقوم بها الانسان ، فهو أب فى الأسرة ، وأستاذ فى الجامعة ، وعضو فى حزب سياسى ، ورئيس لنادى رياضى . وقد يكون للانسان العادى أكثر من دور واحد فى النسق العائلى ، فهو عم وخال وابن له وأب وجد ، وهنا تتحدد أدوار الفرد فى النسق العائلى ، ويحاول أن يسلك فى كل المواقف حسب توقعات الادوار ، تلك التى تتمايز بالطبع حسب التوقعات المنتظرة فى كل دور على حده .

(ب) المكانة Status :

إذا كان الدور المتوقع هو دور اجتماعى مرسوم داخل تنظيم أو مؤسسة أو إدارة فإن المكانة ، هى المرتبة التى يحتلها الانسان ، طبقا لمواصفات خاصة تؤهله هذه المرتبة ، وإذا ما تفرد الانسان بسمات شخصية تؤهله لشغل مكانة « أستاذ بالجامعة » فهو يقابل بالتبجيل والاحترام ، لأنه يحتل مكانة علمية مرموقة ^(١) .

وستتكملم عن نوعين من المكانة الاجتماعية :

١ - مكانة استاتيكية ولادية موروثة تلتصق بالانتمسان منذ ولادته ، كما هو الحال فى طوائف Castes الهند وأبناء الزنوج . فمن يولد فى طائفة يرث كل ما يلحق بالطائفة من مهن وحرف . ومن يولد زنجيا يرث مكانة اجتماعية دنيا فى المجتمعات العنصرية فى ولايات الجنوب فى أمريكا الشمالية ، فهناك مدارس وأحياء وكنائس للسود ولا يدخلها البيض ويقابل الزنجى بالاعتراض والاستهجان إذا خرج عن قواعد الملونين Coloured وهذه وصمة عار فى جبين المدنية والحضارة الغربية .

(1) Hymen, H.H., The Psychology of status., Arch. Psychol., 1942.

وتسمى هذه المكانة العنصرية بالمكانة الاجتماعية المنتسبة Ascribed Social status وهي مكانة لا تتوافر إلا في المجتمعات المنبوذة والمقهورة وهي ثقافات جامدة كالطوائف الهندية أو هي انساق مغلقة Closed Systems كالمجتمعات الاقطاعية والثقافات البدائية Primitive أو التقليدية^(١) .

٢ - والنوع الآخر من المكانة هو أرقى وأسمى وهو ما يسمى بالمكانة الاجتماعية المكتسبة achieved social status وهي تلك المكانة الاجتهادية التي يحصل عليها الانسان على نحو ديمقراطى طبقا لمجهوده وعمله إذا ما أعطيت له الفرصة المتكافئة مع غيره فيجتهد ويكافح ويكدح في السهر والعمل حتي يحصل على مكانة أرقى^(٢) . أما من يهمل ويسىء ويتكاسل في غباء ويتواكل إعتياداً على غيره ، فانه يهبط إلى مكانة دنيا أقل ، ويقابل بالسخرية . أما من زادت مكانته التحصيلية في النظم الاجتماعية التي تؤمن بقيمة الانسان وتشجع ذاتيته ، فسيصبح بالطبع من ذوي المكانة العليا ، بكفاحه وعرق جبينه .

ثانياً - السلوكيات والضوابط والمعايير :

للانسان الاجتماعى حقوقه وواجباته وعليه الا يقصر في واجباته نحو وطنه وأسرته ونفسه ، وهناك ضوابط للسلوك الانسانى ، وتنظيم حياته وهناك معايير Mores وقواعد للسلوك وهي قوانين اجتماعية^(٣) تتحكم في النزوع الانسانى

(1) Evans-Prichard. E.E., The Nuer, Clarendon Press Oxford 1950.

(2) Moore, J.C., status and Influence in Small group interaction Sociometry., 1968.

(٣) نعميم عطية ، فى الروابط بين القانون والدولة والفرد . دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٨ .

وتبعده عن الوقوع فى الخطأ ، والاعتداء على حقوق الآخرين ، فيقع تحت طائلة القانون .

١ - والسلطة هى عنصر من عناصر نظم الضبط ، لأن السلطة هى حق يمنح لفرد أو أفراد ، من أجل مصلحة عامة ، وللضغط والتأثير على كل من يخرج عن القواعد المرعية . وتزداد السلطة كلما ازدادت المسئولية خطراً والمكانة أهمية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، تزداد سلطة « المدير على سلطة » رئيس القطاع نظراً لزيادة مسئولية المدير التي تشمل كل القطاعات .

وتحقق السلطة بعض الأهداف الضرورية ، سواء فى « المدرسة » أو « المصنع » أو « المزرعة » أو فى المؤسسة الاقتصادية ، ولصاحب السلطة الحق فى منع أو توجيه أو ضغط . فرجال البوليس لهم سلطة الضبطية القضائية فى حدود القانون أو من أجل حماية المجتمع ، ولرجل المرور سلطته أو حقه الممنوح ، لتوجيه وتنظيم المرور ، سواء بالحركة أو التوقف بالشارع ، وذلك بهدف حماية الناس والأرواح ، مع تخفيف سهولة الحركة وسهولة المرور دون وجود أية اختناقات .

٢ - وإذا كانت السلطة ضرورة اجتماعية للضبط والادارة ، فما هى طبيعة الحقوق وموقعها من السلطة ^(١) ؟

فى الواقع هناك توازن بين السلطة والحقوق Rights فإذا ضعفت السلطة ، شاعت الفوضى والفوضى ، وإذا ضاعت الحقوق ، ذاعت الديكتاتورية وتحكم الاستبداد وشاع الظلم بين الناس . فالحقوق ضرورة إنسانية وديمقراطية الا أنها لا تمنح من طاعتنا للسلطة وخضوعنا لها .

(١) دكتور قهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الادارى ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٨٢ .

وليس من حق الانسان الفرد أن يمنع أحد من أداء واجب تفرضه السلطة المشروعة الا أن السلطة فى حدود القانون قد تمتنع حقا مشروعاً ، ومن حق الانسان الفرد أن يعرف السبب فى هذا المنع المشروع لحقوقه . فمن سلطة رجل البوليس أن يمنع السيارة من المرور ، وأن يوقف السيارة المسرعة وأن يفرض المخالفات المطلوبة ، وأن يسرع بسيارته وراء سيارة هاربة من القانون ، ومن حق السائق أن يستفسر عن الخطأ ، أو عن حقيقة الموقف ولا يخضع لحكم السلطة حتى يعرف طبيعة المخالفة التى أرتكبها . وهذا هو الأسلوب الديمقراطى الذى يساوى بين الحق والسلطة بنفس درجة التوازن حتى لا تضعف السلطة أو تضعف الحقوق .

٣ - فى كل تنظيم^(١) اجتماعى أو اقتصادى نجد نسقا من التضامن والتوحيد ومن التماسك والتساند ، وفى نفس الوقت يمتاز كل تنظيم بالتغير ، ودوام الحركة ، نظراً لدينامية العلاقات بين الادوار داخل كل بناء التنظيم ، ولذلك كانت « الاهداف Ends » من أهم مقومات التنظيم ، لأن الاهداف هى تغييرات مطلوبة ، طبقاً للتخطيط Planning ، ويتوقعها جهاز يتابع الخطة ، فالاهداف هى تغييرات مخططة يهدف إليها الجهاز كله ويتوقعها سائر أعضاء التنظيم . وطبقاً لدرجة التضامن أو التساند أو تماسك التنظيم هناك تغييرات ثورية مطلوبة فى التخطيط لتغيير الأمر الواقع ، على الرغم من وجود أهداف أخرى محافظة للبقاء على بعض الأوضاع الراهنة التى يتطلبها التنظيم الاجتماعى .

السلوكيات والمعايير :

قلنا إن المعايير هى مجموعة من القواعد السلوكية التى تحدد لنا مختلف الطرق والوسائل المشروعة لتحقيق الاهداف . وعلى سبيل المثال لا الحصر هناك

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، أساسيات علم الاجتماع الاقتصادى ، المنشأة العامة للنشر والاعلان طرابلس ١٩٨٥ .

أهداف محددة بالنسبة لوجود سائر قواعد السلوك Rules of behavior ، تتعلق جميعها بحماية التنظيم ، فأهداف المؤسسة هو تحقيق أكبر عائد أو ربح ممكن للمؤسسة التجارية في نظم الاقتصاد الحر .

(١) وإذا كانت هذه هي أهداف المؤسسة الناجحة إداريا واقتصاديا ، فإن « المعايير Norms »^(١) السائدة في المنظمة أو المؤسسة التي تحدد الوسائل التي تحقق هذا الهدف التجاري ، فتتمتع مثلا الوسائل غير المشروعة كالغش التجاري أو التلاعب في الاسعار أو التضارب المتعمد في السوق والخداع واخفاء السلع^(٢) بمعنى أن كل مؤسسة تجارية أو إقتصادية عليها أن تلتزم ببعض المعايير المشروعة ، كقوانين للسلوك التجاري ، وضوابط للاقتصاد السليم وقواعد للتجارة وتحقيق الربح المشروع .

(ب) ولكن كيف نقيس قوة القانون ؟ وكيف نسبر شدة أو ضعف المعيار ؟ وما هي أسس التنظيم وقواعد ضغط السلوك ؟

في الواقع ، كلما كان القانون شاملا وعاما ، كلما كان قويا . وإذا ساد المعيار بين جماعات قليلة من البشر ، يصبح المعيار ضعيفا . بمعنى أن درجة شمول القانون ، هي التي تحدد لنا مدى قوته أو ضعفه .

وهناك شروط أساسية ينبغي أن تتوافر لكي نتعرف على مدى فعالية القانون ونقيس بها درجة ضغط المعيار أو شدته ، ونسبر بها أيضا إلى أي حد تسود وتنتشر أو تقتصر وتضعف ؟

٦ - والشرط الأول هو شرط الديمومة Duration ، أو درجة دوام القانون السلوكي

(1) Sherif., M., The Psychology of Social Norms., york Harper, 1936.

(٢) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاقتصادي ومشكلات الصناعة والتنمية ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٢ .

أو استمرار المعيار وانتشاره لمدة طويلة ، فالقانون الدائم المستمر قانون يتسم بالقوة والنمطية والشيوع ، بينما يضعف المعيار السلوكي إذا اقتصر فترة دوامه على مدة بسيطة ، أو على فترات متقطعة ، لا تتسم بالديمومة .

٢ - والشرط الثانى ، من شروط سيادة القانون وشدته ، هو قياس « درجة الضغط الاجتماعى » فيكون القانون أو المعيار السلوكي قويا ^(١) إذا زادت درجة الضغط الاجتماعى التى يفرضها القانون ، والمجتمع دون شك هو الذى يضى على هذا المعيار السلوكي مدى أهميته ، كما أن المجتمع هو الذى يفرض القاعدة أو المعيار السلوكي ، وهو الذى يمارس عملية الضغط نفسها ويحدد مداها . فإذا كان ضغط المجتمع ضعيفا بصدد سلوك أو فعل اجتماعي كان هذا من الأدلة الصادرة على ضعف المعيار وعدم سطوة القانون السلوكي الذى يفرضه المجتمع على نحو غير ضرورى ولا التزام فيه ، نظراً لعدم شدة المعيار وقلة حدة الالتزام به .

٣ - وطبقاً لهذه الشروط الخاصة يمكننا أن نسير غور القانون السلوكي أو قياس مداه وقوته ، ويمكن تقسيم القوانين السلوكية ، طبقاً لتدرجها من حيث الشدة والضغط والديمومة ، فتتقسم من الاضعف إلى الأقوى ، طبقاً لأشكال القوانين وصور المعايير ، حيث يمكن أن نحدد نسق الضوابط وميكانيزمات السلوك التى تبدأ من أدناها كما يتمثل فى التقاليع Fads والموضات Modes ثم تترقى إلى أعلاها حين تقوى وتشتد فى السلوكيات الاجتماعية Folkways ^(٢) . وأخيراً تظهر الاعراف Mores وهى

(1) French, J.R.P., and Raver, B.H., The Basis of Social Power., In Ed. Studies in Social Power., univers of Michigan Press 1959.

(2) Sorokin, P.A., Culture and Personaity, N.Y. Harper of Brothers. 1947.

التشريعات غير المكتوبة ، كما هو الحال في المجتمعات التقليدية ، بينما تظهر الضوابط المشروعة والقوانين الوضعية في المجتمعات المحددة ذات المؤسسات والنظم المتقدمة حضاريا وصناعيا أما التقاليع فتنتشر بين الطبقات الارستقراطية والفئات الراقية ، فهي أبسط وأقل وأندر المعايير ، وتكثر التقاليع في المجتمعات الغنية الدائمة التغير ، وبين الطبقات الراقية والثقافات المتقدمة ذات الانماط الصناعية المستحدثة ، وتندر التقاليع في المجتمعات الاستاتيكية والثقافات التقليدية ومعنى ذلك أن التقاليع تنسم بالندرة في أغلب المجتمعات التقليدية والقروية والبدوية ، لأنها بناءات اجتماعية ثابتة نسبياً . والتقاليع ليست عامة ولا تدوم لفترات طويلة ولا يمارس المجتمع بصددها ضغوطا على من لا يلتزم بها أولا بتابعها .

(ب) أما الموضات Fashions فهي معايير سلوكية أقوى من التقاليع وتظهر الموضات غالباً في تغير شكل الازياء أو أنماط الملابس ، وخاصة بالنسبة للسيدات ولذلك تنتشر الموضات في قطاع أكثر شمولاً من أنماط التقاليع ، كما تستمر الموضة فترة أطول قد تدوم وتصل إلى عام أو عامين ، كما يؤيد المجتمع الموضة ، فتنتشر ، ويحيد اتباعها بين البنات والسيدات ، بل ويستهمجن المجتمع من يخالف الموضات ، ويقابل من يخالفها بالسخرية والهزاء ، واثارة الضحك والتفاخر . ولتلك الاسباب جميعها نجد أن الموضة أتوى من التقاليع وأكثر دواماً وانتشاراً وأقوى تأييداً وتدعماً من المجتمع .

(ج) وإذا كانت الموضات أقوى من التقاليع ، فإن المماركيات الاجتماعية Folkways هي أقوى من الموضات لأنها تتصل بآتيكيت Etiquette تناول الطعام ، وكيفية استقدام أدوات المائدة بالطريقة المتبعة حضارياً . بالإضافة إلى الطريقة المبتكرة لشكل الازياء وأنماط الملابس والسائد منها هو الزي القومي أو الوطني والسلوكيات الاجتماعية تتميز بأنها عامة بين سائر أفراد المجتمع ومنتشرة في شمول دائم وفترات طويلة ، وتتراوحت خلال أجيال

متعددة . ويقابل من يخرج على السلوكيات الاجتماعية بالاستهجان ،
ويسخر المجتمع الحضري Urban من سلوكه وتصرفاته ^(١) حينما يحاول
الخروج على المعايير الخاصة بالسلوكيات الاجتماعية العامة .

(د) وفي سائر المجتمعات البدائية ، يسود العرف كقانون بدائي أو بدوى أو
قروى . والاعراف البدائية والبدوية هى ما تعارف عليه الناس ، فساد العرف
فى الثقافات القديمة كما تتحكم التقاليد فى المجتمعات البدوية بينما
تضعف شوكة القانون ، وتقل حدة التشريع .

فالاعراف Mores هى ضوابط وتشريعات غير مكتوبة ، وهى أقوى
القواعد السلوكية ، ويولد الانسان ليحدها سائدة ، ومتحكمة قبل ميلاده
على نحو قبلى Apriori ، وهى رادعة الأثر فى المجتمع البدوى ، وهى أهم
سمة أساسية فى القانون البدائى Primitive Law ^(٢) ، حيث تصل عقوبة
من يخالفها إلى درجة الاعتداء البدنى ، وترجع قوة العرف وضغط التقاليد
إلى قدمها ورسوخها ، من جهة وأرتباطها بنسق الدين والقيم السائدة من
جهة أخرى بالإضافة إلى ما يحيطها من طقوس ومعتقدات تصل إلى حد
التقديس .

(هـ) وإذا كانت الاعراف والتقاليد هى أهم ضوابط وسمات التشريعات غير
المكتوبة فى المجتمعات البدائية ، فإن القوانين الوضعية ^(٣) مستمدة أصلا
مما يسود فى البناء الاجتماعى من تراث وتقاليد وقواعد دينية ونظم
أخلاقية Moral Orders وهى جميعا من الضوابط السلوكية بين أهل
الحضر والخواضر حيث يسود القانون لردع الجريمة والانحرافات فى المجتمعات
والثقافات الحضرية ، حيث لا تتوافر « عناصر المداقعة عن النفس بالأس

(1) Erickson, G., Urban behaviour, The Macmillen, Cmpany, 1954.

(2) Radcliffe-Brown., A.R., Structure and Function in Primitive Society.,
Cohen and West 1961.

(٣) الدكتور عمر لمروخ كلمة فى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت ، مكتبة منومة بيروت ١٩٥١ .

والشجاعة ، وإنما يكون الأمن Security بقوة القانون ، وردع الضوابط ، وضغط التقاليد ، وضبط الجزاءات ..

ولكن كيف يذعن ويمتثل الفرد للمعايير ؟

وللجماعة دورها الهائل ، حين تسهم وتساعد الفرد على فهم روح السلوكيات وطبيعة المواقف والاتجاهات السائدة ، بالإضافة إلى هضم العادات وامتصاص assimilation أو تمثل القيم مع التشبع بأنماط السلوك والتقاليد .

وهناك الكثير من العوامل التي تساعد على سيادة معايير الجماعة ، وهي عوامل جماعية لها أثرها على مدى أو درجة اذعان الفرد لسيادة الجماعة أو سيطرتها على توجيه أنماط سلوكه . ومنها درجة تماسك الجماعة ، النابعة من قوة الروابط بين أعضائها . فكلما ازداد ولاء الإنسان لجماعته ، كلما عبر ذلك عن شدة التماسك والتضامن في بنية الجماعة . وكلما ازداد أعضاء الجماعة تماسكاً بمعايير الجماعة ، كلما دل ذلك على وجود أهم الأسباب التي تؤدي إلى ازدياد درجة التماسك الجماعي .

وهناك أخطاء معروفة تنجم عن ظواهر جماعية غير صحية ، ومنها خطأ الوقوع تحت تأثير اتجاهات مرضية Pathological سائدة في بنية الجماعة نتيجة لسيطرة الميول الجمعية . الأمر الذي معه يطفئ ويزداد أثر الجماعة على سلوكيات الإنسان ، وعلى مدى تمسكه برأى الجماعة ، واحترام اتجاهاتها ، ولو كان موقف الجماعة معيباً وخاطئاً .

والأمر الثاني الذي تزداد فيه شدة تماسك الجماعة عند قلة أعضاء الجماعة . ولوجود جاذبية خاصة للدور أو المكانة . وتزداد الزيادة في حالات التهديد أو الضغط على الجماعة من الخارج ، بمعنى أن حالات التهديد المختلفة إنما تزداد معها درجة الانتماء الجماعي⁽¹⁾ .

(1) Shrif, M. The Psychology of social norms., New York, Harper. 1936.

(١) سلوك الجماعة :

ويعبر تماسك الجماعة Group Cohesion عن زيادة درجة قوة الروابط في علاقات أفرادها ، بالكشف عن التضامن بين أعضاء الجماعة وعن مدى اتحادها وكأنها البنيان المرصوص الذي يشد بعضه بعضا . ويتغير سلوك الجماعة مع تغير التماسك ، ففي الجماعات ذات « البناءات المتناسكة » يزداد التركيز على السلوك الجمعي المتساوئى ، كما تزداد درجة التكاثف والتضامن من أجل تحقيق الأهداف^(١) .

ومع زيادة تماسك الجماعة تزداد شدة القسر والاذعان كما تزداد المعايير قوة وتحسن أداء العمل وسلوكياته ، وتزداد درجة وضوح الواقع الاجتماعى كلما ازدادت أهمية معايير الجماعة ومدى سلطانها على الفرد وتقوم الجماعة هنا بدور الاطار المرجعى Frame of Reference الذى يستمد منه الفرد معايير . فكلما ازدادت درجة ثقة الفرد فى جماعته وأحترامها فى اصدار الأحكام السليمة ، كلما كان الانسان الفرد أكبر استعداداً لقبول معايير جماعته^(٢) .

(ب) مستويات التحليل فى دراسة الجماعة :

فى ضوء دراستنا للتفاعل الاجتماعى Social interaction يجب ألا نغفل عن نوعين من الوقائع :

(١) وقائع خاصة بطبيعة المجتمع .

(ب) وقائع خاصة بالكائنات العضوية أو طبيعة البشر والافراد .

ويمكن اعتبار عملية التطلع الاجتماعى هي النتاج النهائى لتفاعل الكائن

(1) Thebaut. J.W., and Kelley. H. H : The Social Psychology of Groups., New york. Wiley., 1959.

(2) Thorndike, R.L., On What type of task will a group do well., Journal of abnormal and social Psychology 1938.

الانسانى باعتباره عضواً فى مجتمع ، وهنا يمكننا القاء الضوء على دراسة التفاعل بين الفرد والمجتمع وفى دراسة التفاعل الاجتماعى لا يهمنى قسب دراسة التفاعل فى الافراد كأفراد . وأما يهمنى أيضاً دراسة الانماط الجديدة New Patterns التى تنجم مستقلة ومتيمزة عن الأفراد . ويصدد تحليل الجماعات هناك مستويين للتحليل . والمستوى الأول هو مستوى تحليل الفرد باعتباره عضواً فى جماعة أما المستوى الثانى فهو مستوى تركيب الجماعة باعتباره ناجماً أو ناشئاً عن تفاعل الأفراد ، كما ويستقل عنهم فى الوقت عينه .

وعلى سبيل المثال لا الحصر إذا أردنا دراسة تحليل الأسرة كجماعة ، فعلينا أن ندرس الفرد كما يرى بينته وكما يمارس عضويته فى بناء الاسرة ، حيث أن بنيان الاسرة ككل هو بنيان مستقل عن الأفراد ولذلك تختلف الاسرة كنظام Institution اجتماعى يتغير مع تغير الأوضاع واختلاف الطبقات ، ولكى ندرس الفرد كمعضو فى جماعة أو أسرة لابد أيضاً وأن نلقى ضوءاً على دراسة المجال السوسيلوجى للفرد والمواقف السوسيلوجية المحيطة . وفى دراسة للحوادث فى المصانع وجدنا أن معظم الاصابات ناتجة عن استعداد شخصى لاحداث الحوادث ، وهناك أشخاص يمتازون بوجود ميل للحوادث ^(١١) .

وفى دراسة لمناجم المنجلترا وجدنا أن الحوادث تكثر بين الجماعات ذات البنيان غير المتناسك بينما تقل الحوادث كلما ازدادت درجة تماسك الجماعات .

(ح) أثر الجماعات فى تكوين المعايير والاتجاهات :

ولقد قام (مظفر شريف Muzafer Sherif) بمحاولة دراسة أثر الجماعات على تكوين المعايير والاتجاهات ^(١٢) فقام بتجربة فى حجرة مظلمة وأستعان بأشعة ضوئية ، وطلب من المختبرين تحسيد اتجاه شعاع الضوء على الرغم من ثبات

(١١) الدكتور قهارى اساعيل ، علم الاجتماع الصناعى ومشكلات الادارة والتنمية الاقتصادية ، منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٨٠ .

(2) Muzafer Sherife., Group influence upon the Formation of norms and attitudes., Harper 1956.

مصدر الضوء . ولقد أوحى الباحث إلى البعض بأن الضوء يتحرك . بينما ترك أحدهم دون أن يوحى إليه بأية معلومات . ولقد اتضح لمظفر شريف أن هذا الشخص قد تأثر كثيرا برأى الآخرين فرأى الضوء يتحرك .

وتؤكد التجربة على حقيقة جماعية ، وهي أثر اتجاه الرأي العام فى أحكام الإنسان الفرد ، بحكم أو تأثير ما يحيط به من جماعات Group influence ولقد قام (لوكاولو كاتش Leuka and Lucas) بدراسة أخرى عن أثر اتجاه الانسان على وصف الصور (١) .

فلقد تأثرت عملية وصف الصور بمواقف فردية واتجاهات الانسان وحالاته ان كان قلقا أو سعيدا ، وهنا تظهر بوضوح ظاهرة الاسقاط Projection حيث يخلع الأفراد حالاتهم النفسية على فحوى الصور ، فيختلف مضمون الصورة مع اختلاف الظروف والمجالات السيكلوجية التي يسقطها الانسان على ما يشاهده من صور واقعية .

نفى حالة الفرح يسقط الانسان ما فيه ، فوصفوا شخصا محمولا على حافة ، بأن الناس يحتفلون به ، ويحملونه إلى مكان أمين ، وفى حالة القلق ، وصفوا نفس الصورة بأنها مخيفة ومزعجة ، وفسروها بأنها صورة « لجنازة شخص ميت يحملونه إلى قبره » وتوقع كل ذلك ثبت من اجراء هذه التجربة أن لعنصر الحواف أثره على المختبرين ، وعلى عملية الادراك الحسى ، حيث أن الانسان الخائف يرى العالم نفسه مخيفا بمعنى أن للحالة الانفعالية أثرها البالغ على طبيعة الادراك الحسى وموضوعه .

(د) غيرة الوحدة النفسية للجماعات :

تشأ الروح الجمعية L'ame collective من احتكاك العواطف واتصال

(1) Leuka and Lucas., the effect of attitude on description of Pictures.

الانكار ، وتشابه أنماط السلوك . ومع اتصال الجماهير تتلاقى الجماعات وتلتحم العواطف الجماعية وتتفاعل التصورات الجمعية وتتصارع الأفكار والانظار ومن هذا الخليط المتنوع تقوم « سيكولوجيا الشعوب » بناء على قانون الوحدة العقلية للجماعات Loi de l'unité mentale des foules .

وللجماعة روحها الجمعية التي تجعل أفرادها يفكرون بطريقة خاصة تختلف تماما عما يفكرون فيه لو كانوا فرادى . لحفى النفس الجماعية تختفى المشاعر الفردية وتظهر الخصائص اللاشعورية العامة تلك التي تسيطر على « روح الجماعات » مما يثير حساسيتها العامة ، حيث يشتمل « روح الجماعة » على خليط متفاعل من « قيم وعقائد ومشاعر ومقدسات » .

ويذهب اميل دوركايم Durkheim إلى أن سلوك الجماعة له أنماطه التي تتميز تماما عن صور السلوك الفردى ، حيث يستقل كيان الجماعة استقلالاً تاماً عن اجمالى الاعداد المتفرقة من الافراد ، فالكل الجماعى أكبر من مجموعة الأفراد ، وللنفس الجماعية وجودها المستقل الذى يستقل عن وجود الافراد كأفراد^(١) .

(هـ) سيكولوجية الجماعة :

لكل جماعة قابليتها للإيحاء Suggestion^(٢) ، حيث تنتشر المشاعر بين أفرادها عن طريق أنتقال العدوى الانفعالية . ولذلك ينعكس على شعور الافراد ، مايصدر من قواعد السلوك الجماعى - ففى ملاعب الكرة تظهر بوضوح ملامح العدوى Contagion^(٣) . التي تسرى بوضوح بين صراخ الجماهير وأصواتهم ،

(١) دكتور قهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاثنى ١٩٧١ الهيئة المصرية العامة - اسكندرية .

(2) Tarde, G. The Laws of Imitation., trans. from French edition by Parsons New York Holt 1903.

(٣) يقصد بهنية الفكر الاجتماعى . جماع التصورات والتخيلات السوسولوجية السائدة فى قلة البناء الاجتماعى .

وصياهم من أستحسان إلى استهجان ، وقد تنفجر جموع المشاهدين بالضحك ، وقد تنتفض بالزئير غاضبة . فللمجماهير سيكولوجيتها وللجماعات مميزات كلية وخصائص جماعية تتكامل ، وتتمايز تماماً عن خصائص الأفراد متفرقين ، حيث يكون الأفراد « فيما بينهم » موجوداً جديداً أثناء عملية تجمعهم ، كما يخلع تجمع الأفراد وانتظامهم في جماعات بعض الصفات والخصائص الجديدة ، التي لا نجدها في الأفراد كل على حدة ، وهذه هي بعض خصائص سيكولوجيا الجماهير .
Psychologie des foules

ميكانيزمات الجماعة وضوابطها :

(١) إذا كان لكل مجتمع أو شعب أو أمة ، أنماطها الفكرية والسلوكية وأشكالها الحضارية ، حيث تنشأ تلك الأنماط الفكرية العليا وتنجم عن صور جديدة من الفكر ، تتجلى وتصدر كنتيجة حتمية للاحتكاك المباشر بينها وبين أنماط فكرية أخرى مخصصة فيطراً على سطح بناء الفكر الاجتماعي ، نسق من القوى العقلية ذات الأهداف والغايات والمثل العليا فلكل مجتمع منظم « عقل جمعي » له معايير وضوابطه .

(ب) ويرى اميل دوركايم أننا لا يمكننا أن نختار شكل ملابسنا فالازياء ظاهرة اجتماعية ، خاضعة للموضة La Mode ، وكل من يخرج على الانهزامات أو الموضات السائدة للازياء يقابل بالسخرية والهزء والاستهجان ولا يساوى المجتمع عند دوركايم المجموع العددي أو الحسابي لأفراده وإنما يكون للمجتمع وجوده المستقل ، وكيانه المباشر . وخصائصه الكلية .

(ج) كما يكون للمجتمع مميزات التي لا تتوافر في أفراد ، وله صفاته التي لا تتواجد في مميزات الأجزاء أو صفات الأفراد ، وله خصائصه الكلية التي لا تقوم مطلقاً في سائر أو كل خصائص الأفراد . بمعنى أن « اجتماع الأفراد » في جماعة إنما يخلق لنا شخصية أخرى ، هي شخصية الجماعة التي يكون لها سماتها العامة كشخصية عامة لها نفس جماعية وروح

جماهيرية وهى روح فريدة Unique وصفات خاصة ومستقلة ، وتتمايز شخصية الجماعة عن كل الخصائص المميزة لشخصية أو سيكولوجية كل فرد على حدة ، ولشخصية الجماعة ميكانيزماتها وضوابطها .

(د) وتعتبر عملية التنشئة الاجتماعية Socialization أو التطبيع الاجتماعى ، من أهم وظائف الجماعات حين تحيل الجماعة أفرادها من كائنات عضوية Organism لها غرائزها وميولها الفطرية ودوافعها العدوانية إلى كائنات متوافقة ومثقفة وواعية .

ويمكن للقائمين بالاتصال Communicators من رجال الاعلام ، دراسة ميول الجماعات واتجاهات الرأى العام ، والالام بشخصية الجماعة وفهم الخصائص الجوهرية لسيكولوجيا الجماهير ، مثل قوانين المحاكاة Les lois de L'imitation ، وكيف تنتقل الأفكار والتصورات والازياء بفضل عملية التقليد أو المحاكاة من النماذج العليا ، والطبقات الراقية إلى الأفراد العاديين ، وغالبا مايقلد الناس الرؤساء وذوى السلطة والمكانة أو الهيبة Prestige .

(هـ) ومن أهم خصائص الجمهرة عنصر الاستمرار والديمومة Duration حيث نجد أن للجماعات اتصال بالوجود ، ولها أيضا اتصال بالخلود ، حيث تبقى الجماهير ، بينما يفنى الافراد ، ولذلك كان شعارنا السياسى الخالد الذى يعبر عن مصريتنا ووطنيتنا هو قولنا « نحت ونحيا مصر » . ففى هذا الشعار خير تعبير عن الديمومة والبقاء للأوطان والخلود للجماعات والأمم على الرغم من الفناء المتسمى لأفرادها ، فالوطن قائم وخالد لا يموت ، بينما يزول أو يموت الأفراد وقد تفنى العائلات وتندثر بفناء أفرادها ، وفى حالات الحرب والصراع يزداد تماسك الجماعات والأمم ، حين يرتفع شعور الجماعة بالانتماء ، مع ثققتها بنفسها ، وتتزايد معنوياتها Morale وتقوى روحها المعنوية بالتدريب والتوجيه ، والاعلام الجيد . وقد تتأثر معنوياتها بالحرب النفسية التى تشنها الصحف والاذاعات المعادية .

من خلال تحليلنا لسيكولوجيا الجماعات ، وجدنا أن للجماعة شخصيتها
وكيانها ووظائفها ، كما وتتمايز كل جماعة بوجود أهم نسق حضارى مرتبط بدرجة
التقدم التكنولوجى ، حيث يمكن تحديد « درجة التحضير » بقياس مدى
الاستخدام لأدوات التكنولوجيا فى مختلف مناشط الحياة .

وقد كانت أهم أدوات التكنولوجيا وأكثرها انتشارا هى أجهزة الراديو
والكاسيت ، والفيديو والتلفزيون ، وهى أحدث أجهزة اعلامية وأكثر أدوات
الاتصال أثرا فى الاسرة والمجتمع بل وفى سائر نواحي الحياة العامة والخاصة .

* * * * *

الباب الثالث

فلسفة التربية ونسق القيم

- « تمهيد ————— »
- « نموذج التربية القديمة
- « التربية الحديثة
- « فعوى النظام الخلقى
- « الوظيفة الاجتماعية للدين
- « القيم وبنية المجتمع

تمهيد :

إن برامج التربية والتعليم فى جمهورية مصر العربية ، مازالت تعتاق برامج التنمية الاقتصادية والصناعية ، لأنها برامج قاصرة ، ولا تتلام نظم التربية مع حاجات النسق الاقتصادى . فلقد إتسعت الهوة بين ما يدرسه الطالب فى المدرسة ، وبين « ما يتحقق بالفعل » ، فحدث التعارض ، بين ما يدور فى العقل ، وبين ما يراه الانسان فى واقعه الشخص الذى يشاهده فى تيار حياته اليومية .

فينبغى أن نملأ ذلك الفراغ القائم بين « الفكر والعمل » والنظرية والتطبيق ، حتى نمارس بالفعل ما ن فكر فيه ، وترجم ثقافتنا إلى سلوك . ومن هنا يقترب ما هو فى العقل ، نحو ما هو فى « الواقع » وتلك هي العملية التربوية الناجحة .

فلقد لاحظت ولاحظ الناس جميعاً ، تلك الحركات الطلابية المتذمرة التى إجتاحت معظم جامعات أوربا . فلقد تعالت الصيحات التى تردد صداها مدوياً « رغبة فى تغيير المناهج » . فبرامج المدرسة لا تكفى ، و « مقررات الجامعة » لا تنهض بملكات الطالب ، وإنما تعتمد فقط على إجهاد الذاكرة واستهلاك عقل الطالب فى عمليات الحفظ والتلقين ونقل المعلومات . فعلينا أن نتعلم « كيف نفكر ؟ How to Think ؟ دون أن ننشئ بما كنا نفكر فيه What to Think ، فنخضع لعادات فكرية صارمة .

ويأخذ فلاسفة التخطيط التربوى ، فى إعتبارهم أثناء وضع برامج ومشروعات خاصة بنظم التربية ، أن مجتمعات العالم الثالث ، إنما تتميز ببطء التنمية وسوء التغذية ، وأن خطة التعليم لا تنفصل فى أهميتها عن مواكبة حاجات أخرى ضرورية للمجتمع فى ميادين الاقتصاد والسياسة . فنحن بالتخطيط التربوى الناجح السليم ، نستطيع أن نعالج المشكلات والأخطاء . حين يحقق أصحاب « التخطيط » ذلك الطموح الاجتماعى ، بخلق الأجيال على أسس

رشيدة وسليمة ، وفى إطار عقلى متفتح ، حيث أن « التربية من أجل التغيير » ، هى فى ذاتها عملية تنمية للمجتمع .

نموذج التربية القديمة :

لقد كان التصور الخاطئ القديم فى إعداد الطفل وتربيته ، هو النظر إلى هذا الناشئ ، على أنه « رجل صغير »^(١) وهذه نظرة قاسية وخاطئة تربوياً ، فليس الطفل رجلاً صغيراً ، وإنما هو رجل فى « سبيل الصنع Man in Making » أو إنسان ينمو ويصنع نفسه Man Makes Himself ، على حد تعبير « جوردون تشابلد » فى كتابه الممتع الذى أصدره وهو يحمل العنوان نفسه^(٢) .

ولقد أعلن أساطين التربية وعلم النفس ، أننا لا ينبغي أن ننظر إلى الأطفال ، نظرتنا إلى رجال كبار أو حتى صغار ، فلا نحكم على الطفل بنفس المقاييس والمعايير التى نحكم بها على الكبار البالغين أو الأشد ، فهذه حقيقة سيكولوجية تؤكدنا نتائج الدراسة فى علم نفس « النمو » والفروق الفردية . فلقد كان الهدف من إعداد الطفل وتربيته هو نقل المعارف اليه ، لأنه كما كانوا يمتقدون خطأ أنه « رجل صغير » تنقصه الخبرة والمعرفة والمهارة ، وبحيلة عمليات التربية والاعداد والتنشئة ، من رجل صغير إلى مواطن صالح نافع بالغ . وهذه نظرة لا تدعمها الحقائق العلمية ، فالتربية هى الهدف وهى الغاية ، وليست حشو الأدمغة بالمعلومات والمادة العلمية . فتكون النتيجة هى صب الطالب فى « قالب معين » فتخرج كل عام نماذج متشابهة الصورة متجانسة المضمون ، كنسخ متكررة ، خالية من الفكر والابداع .

(1) Kirkpatrick, C., The Family as Process and institution., Ronald Press.
N. Y. 1963.

(2) Childe, Gordon., Man Makes Himself., Fontana. 1966.

التربية الحديثة :

ولقد أثبتت الدراسات التربوية والسيكولوجية المعاصرة ، أن التذكر الآلى الميكانيكى ، والترديد البيضاوى الأجوف ، للقواعد العمياء ، كلها عمليات ضاغطة وكابتة ، لأنها تقضى على الحرية ، حرية الفكر فى البحث والكشف والاستقصاء فتضيع هذه الحرية ، إذا مورست التربية بشكلها العتيق .

ومدرسة المستقبل هى التى تهىء الظروف للطفل لكى ينمو ويبلور قدراته على التفكير الحر الخلاق ، كما نجد فى مدارس المستقبل تيسيراً للعملية التعليمية ، وإتاحة الفرصة لاكتساب الخبرة والمهارة والفهم ، مع حرية التفكير والمناقشة لتأكيد الذاتية واكتشاف الاستعدادات والمواهب .

وبتحديث التربية ، يكون الطفل هو محور الدراسة وهو الغاية على مايقول شيخ المربين الأمريكان « جون دوى John Dewey » وعلى المدرس أن يشجع ذاتية الطفل دون ضغط أو تسلط ، وإنما يمارس العلمية التربوية بنجاح ويتلقائية ، وتهئية الجو الصالح لنمو الطفل وتعليمه ، بالنظر إليه ككائن نشط ومنتج وفعال، فليس الطفل هو مجرد جهاز ميكانيكى يستقبل المعرفة ، وإنما هو عقلية متفتحة وذاتية منطقة صانعة للمعانى منتجة للمعارف ، مهدعة للجديد .

فالتربية بالتلقين ، هى سرقة للذكاء ، وتعمية للبصيرة ، ومصادرة على الفكر والحرية . ولذلك ينبغى أن تستند التربية كعملية ديموقراطية ومتحررة إلى الفهم والفاعلية ، واحترام الذاتية ، القائم على الفكر الحر ، والمناقشة الواعية .

التربية كاعداد للحياة :

فيما يتعلق بنظام الادارة فى التربية ، تقول « ماري فوليت Follet » يجب أن تقوم التربية على الحرية والتعاون (١) ، وينبغى ألا نتعلم أين نضع السلطة ؟

(1) Dewey, John., Democracy and Education., The Macmillan. 1951.

(2) Follet, Mary., Freedom and Co-ordination., London. 1949.

بل ينبغي أن نعرف كيف تمارس السلطة ؟ ، وفى هذا المعنى نفسه يقول المشرع
الانجليزى « أكتون Acton » : « إن السلطة مفسدة ، والسلطة المطلقة مفسدة
على الاطلاق Power corrupts, absolute power corrupts absolutely » .

ويتضح لنا من تلك الكلمات الرائعة ، التي تحمل الكثير من المعانى ،
والتي تؤكد على ديمقراطية الادارة ، فلا شك أن التربية اللامركزية الحرة ، إنما
تخلق لنا شخصية نامية متطورة . والانسانية زاخرة بنماذج لقيادات ناهضة صنعت
التاريخ . هؤلاء القادة والزعماء والعلماء ، وكبار الأدباء والكتاب ، الذين خلقوا
لنا تراثاً ثقافياً ، ونشروا المبادئ والتعاليم التي تجعل من حق الحرية مساوياً تماماً
لحق الحياة .

* * * * *

الفصل الخامس

نظم الأخلاق والدين والتربية

- * فعوى النظام الخلقى
- * الوظيفة الاجتماعية للدين
- * مدى حاجتنا إلى هيبة الدين ويقتطع الضمير الخلقى ؟
- * التربية الاخلاقية
- * منهج التربية الاسلامية
- * الغزالي والتربية
- * التربية الاسلامية عند ابن خلدون

فحوى النظام الخلقى :

يتضمن النظام الأخلاقى فى كل مجتمع مجموعة من المعايير والقواعد التى بمقتضاها يسلك الانسان فى المجتمع سلوكاً إجتماعياً سليماً ، طبقاً لما اعتاده من مجموع العادات الخلقية التى ترمى عليها الانسان .

ولقد أكد رينيه ديكارت René Descartes هذه الفكرة ، حين يقول فى « المقال عن المنهج » : « ولما تأملت فى الرجل نفسه ، بنفس عقله ، إذا نشأ فى طفولته بين فرنسيين وألمان ، فما أعظم الاختلاف ، إذا قدر له أن يعيش دائماً بين الصينيين أو بين المتوحشين من أكلة لحوم البشر » . كما يؤكد ديكارت أيضاً على أن الأزياء التى أعجبنا منذ عشر سنوات ، قد تهدو الآن أماننا شاذة ومضحكة ، ومن هنا تؤثر العادات والتقاليد فى آرائنا أكثر من أى « علم يقينى » على حد تعبير ديكارت ^(١) .

واستناداً إلى نظم التربية والاخلاق ، تتكون محتويات « الضمير الخلقى Le contenu de la conscience Morale » بكل ما فيه من عناصر إجتماعية وقواعد سلوكية للعمل بمقتضاها فى ضوء مبادئ خلقية عامة وملزمة .

واستناداً لمفهوم الضمير الخلقى ومدى تأثيره بنظم التربية والأخلاق ، فإننا لو حللنا الضمير الخلقى لأحد النبلاء الفرنسيين فى القرن الثالث عشر ، لوجدنا أن هذا الضمير يحتوى على عناصر من أصل جرمانى ترتبط بعقائد وعادات الشعوب التى احتلت « بلاد الغال La gaule » .

وكذلك قد يحتوى هذا الضمير الخلقى لأحد الفرنسيين على عناصر من أصل مسيحى أى شرقى ، وهى عناصر تتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة وطقوس

(1) Descartes, René., Discours de la Méthode, Hachette, Paris. 1937. p. 33.

(2) Lévy-Bruhl, Lucien, La Morale et la science des Moeurs, F. Alcan. Paris.

1927, p. 35.

الكنيسة الكاثوليكية . وقد نعتز أيضاً في محتويات هذا الضمير على عناصر
إغريقية ولاتينية . ولذلك يؤدي هذا المزيج الاجتماعي من المحتويات الثقافية
والتاريخية إلى « أخلاق إقطاعية » أو « أخلاق الفروسية » .

ولا شك أن النظام الخلقي ، هو نظام ملزم ، لأن الأخلاق كنظام اجتماعي ،
هي مجموعة من الواجبات السلوكية ، ولاشك أن الواجب الخلقي هو في ذاته أمر
ملزم فرضته أخلاقيات المجتمع .

الوظيفة الاجتماعية للدين :

ولا شك أن النظام الديني إنما يتفاعل ويتساند مع كل مظاهر الحياة
الأخلاقية ، بفضل تلك العلاقات التي تتولد عن روح المشاعر الدينية التي تدفعنا
بقوة نحو مثال « الخير » و « الحق » و « الجمال » . فتنصرف بذلك قوى الخير
على قوى الشر ، وتتغلب الحياة على الموت ، وينشر النور السماوي ضوءه الساطع
ليبدد ظلام الرذيلة ويحور جهاتها .

ولقد كانت الأخلاق والفلسفة والفن والقانون معترجة جميعاً بالدين ، حيث
إختلطت الأخلاق البدائية الأولى بقيم الدين ، كما نشأ العلم وصدت الفلسفة في
أحضان الدين .

ومازال الدين حتى اليوم يضمن للأخلاق احتراماً ، ويحيطها بهالة من
القداسة ، فيقوم بردع من تحدثه نفسه في الخروج عليها ، بمعنى أن قواعد الدين
إنما تفرض نفسها على مظاهر السلوك الخلقي ، كما أن وظيفة الدين إنما لا تقتصر
الآن فقط على حماية الأخلاق ، فهو لا يؤسس الأخلاق بقدر ما هو « رباط
ضمان » وأساس حماية .

وفي المجتمع اليوناني القديم طالما إرتبطت الأخلاق بالدين ، واستمرت
الصلة قوية وثيقة في المجتمع المسيحي ، ومازال الدين حتى اليوم ، هو الحزام
الرابط لسائر أجزاء البناء الاجتماعي . فلا يقتصر الدين على مجرد حماية الأخلاق .

لأن النظام الأخلاقى لم يشرع للكلية ، وإنما شرعت الأخلاقيات للناس فى سائر المجتمعات . وبعد قيام الحركة البروتستانتية ، إزداد استقلال الأخلاق ، لأن المذهب البروتستانى يقلل كثيراً من قيمة الشعائر فى ذاتها ، ويخفف من حدة الطقوس الدينية .

ومن هنا بدأ الرباط الدينى للأخلاق ينحل شيئاً فشيئاً مع مضى الزمان والتاريخ . بشرط ألا ننسى أن الدين والأخلاق ، قد كانا يرتكزان على دعامة واحدة ، إذ أن الإله - وهو محور الحياة الدينية - قد كان أيضاً هو الضمان الأعلى للنظام الخلقى ، هكذا أعلن « دوركايم » فى كتابه عن « التربية الأخلاقية L'Education Morale »^(١) . على الرغم من الصلة التى لا تنفصم ، وما زالت العروة وثقى بين نظم الدين والأخلاق ، على اعتبار أن المسألة الأخلاقية فى ذاتها ، إنما تفترض « إرادة » و « سلوك » و « عمل » ، كما أن الدين فى ذاته هو « اعتقاد » و « إيمان » و « معرفة بالمطلق » فلا يمكن للمشكلة الأخلاقية إلا أن تثير المشكلة الدينية .

ولقد درس علماء الاجتماع وفلاسفة الأخلاق منابع الأخلاق و الدين ، فدرسها عالم الاجتماع من زاوية « النسبى » و « الوضعى » ودرسها الفيلسوف من زاوية « المعيارى » و « المطلق » . ومن هنا إزدادت حدة المناقشات ، حيث أن الفيلسوف يتطلع إلى « الكلية » دون الالتفات إلى أخلاق زمان معين أو بيئة معينة . ويتجلى هذا التطلع إلى الكلية فى أكمل صورة فى « صيغ الواجب » و « القوانين الأمرة » لدى مدرسة كانط . بقصد قيام « قواعد مطلقة » . لما ينبغى أن تكون عليه « الإرادة الخيرة » و « السلوك الانسانى الحق » .

وعلى هذا الأساس ، أصدر كانط قوانين الواجب الخلقى على إعتبار أنها قوانين أمرة مطلقة ، وكأنما يشرع كانط لأخلاق الاتسمانية جمعاء . ولم يتردد

(1) Durkheim, Emile., L'Education Morale, Paris. 1925.

« رينوفيه Renouvier » بهذا الاعتبار المطلق ، من أن يوازن بين « الأخلاق » من جهة ، والرياضيات من جهة أخرى . فهو يقول فى فقرة هامة من كتابه « علم الأخلاق Science de la Morale » :

« إنه يوجد شيئاً مشتركاً بين الأخلاق والرياضيات . وهو أنهما لا يوجدان فى صورة العلم ، إلا إذا قامتا على أساس مفاهيم محضة خالصة . فإن التجربة والتاريخ هما أبعد من تمثيل قوانين الأخلاق مما بعد الطبيعة ، عن تحقيق الأفكار الرياضية تحقيقاً دقيقاً . ورغم ذلك ، فإن هذه القوانين ، وهذه الأفكار هى أشكال عقلية ضرورية أيضاً ، هذه ضرورية من أجل تنظيم الحواس ، وتلك ضرورية من أجل توجيه الحياة ومن أجل الحكم » .

ويتضح لنا من هذا النص ، أن « رينوفيه » يظل أميناً على التقليد الكانطى ، حين يجده يقابل بين قوانين الأخلاق من جهة ، وبين التجربة والتاريخ من جهة أخرى . فيرى أن الأخلاق كالرياضيات تتمايز عن الزمان ، ولا تتصل بالتاريخ . حيث أنها حقائق خالدة ومجردة عن عناصر الزمان والتجربة والتاريخ .

ولقد رفض علماء الاجتماع هذا الموقف الفلسفى عن الأخلاق ، على اعتبار أن الواجبات والمخلاق وقواعد السلوك ، لا تصدر إلا عن المجتمع ، على اعتبار أن المجتمع هو الكائن الأخلاقى الأعظم الذى عنه تصدر قواعد وواجبات الأخلاق . ومن ثم يكون للواجب المخلقى شروطه ومصادره الاجتماعية ، تلك التى تفرض على الانسان الاجتماعى الزاماً وقهراً ، ومن هنا تنشأ الأخلاقية الاجتماعية ، على اعتبار أن المجتمع هو السلطة الأخلاقية العظمى ، وهو مصدر الخير الأسى لسائر الأفراد الذين هم أعضاء فيه .

(1) Renouvier, Ch., Science de la Morale, Nouvelle Edition, tome Premier,

F. Alcan. Paris. 1908.

وإذا ما عدنا إلى موقف « هنرى برجسون Bergson » حين يميز بين الأخلاق تحت الشكل المغلق *forme close* ، من جهة ، فيفصلها تماماً عن الأخلاق تحت الشكل المفتوح *forme ouverte* من جهة أخرى ⁽¹⁾ . فالأخلاق المغلقة هي « صمام أمن » لضمان الأمان الاجتماعي *Palladium social* ، فالأخلاق المغلقة من صنع المجتمع ، ومن أجل التضامن الاجتماعي ، لأن الأخلاق المغلقة هي أخلاق جمعية تفرضها غريزة المجتمع حفظاً للبقاء ، وصوناً للسلامة والتماسك . ولذلك تعرضت « الذات الجمعية *le moi social* » للجزأيات والاضغوط ، وهذا هو حال النفس المغلقة *l'ame close* التي انغلقت تحت أخلاق الضغط *Pression* . ويذهب برجسون إلى أن أخلاق الضغط ، هي التي تحدد قواعد وواجبات الذات الاجتماعية ، وتشكل قيمها وتصنع ضميرها طبقاً لعادات صارمة وتقاليد موروثة ، صوناً للتماسك واستمرار السلامة ، من أجل بقاء المجتمع .

وإذا كانت النفوس المغلقة ، قد صدرت عن الجزأيات والاضغوط الجمعية ، فإن النفس المفتوحة *l'ame ouverte* هي التي إستجابت لنداء الإنسانية . فالأخلاق المفتوحة لا تصدر عن آثار الضغوط والتقاليد الموروثة ، وإنما هي إستجابة لنداء الحياة الصاعدة التي تدعو إلى المحبة والتضحية وإنكار الذات .

فالإنسانية تسود كل الأنواع المنحطة من الأخلاقيات ، أما « الغيرية » فهي قاعدة راقية وعليا . والأخلاق المفتوحة هي أخلاق الجذب والتطلع *aspiration* نحو قيم عليا خالدة وثابتة .

وتتعلق أخلاق الضغط بالضرورة ، بالعادات الاستاتيكية الآلية ولكن أخلاق التطلع تزداد سلطاناً كلما كانت مستوحاة من « أخلاقيات ومثل » النفس المفتوحة ، تلك التي تتحقق في أخلاق « القديس » وتتجسم في نزعات

(1) Bergson, Henn., Les Deux Sources de la Morale et de Religion, Paris.

1955. p. 24.

« الحكيم » و « البطل » وتصل إلى ذروتها في سلوك « الأنبياء » وكهار الصرقية .

فأخلاق التطلع ، هي « نداء un appel » ، نداء البطل واستجابة النفس المتفتحة لنداء الإنسانية ، فهي المثل الأعلى « للمحبة والكمال الأخلاقي » . ولذلك قامت « الأخلاق الديناميكية » المتحركة على اكتاف عظماء البشر من الأبطال والأنبياء . الأمر الذي يختلف تماماً عن الأخلاق الاستاتيكية المغلقة ، أخلاق الضغط والاكراه التي تفرض على أساس « الدفع من الخلف - Vis - a - tergo » . على حين أن أخلاق التطلع ، هي انطلاقة حرة بدافع الجاذبية من الأمام ، وهي حركة تقدمية لا تقاوم ، تتضمن شعوراً بالفرح والحماسة ، حيث أن فرح التطلع ، واستجابة النداء ، إنما لا يصدران إلا عن تلك النفس المتفتحة التي تفيض حماسة نحو « الغيرى » واللامحدود .

ولعل الفارق بين « أخلاق الضغط الاجتماعي » ، وأخلاق التطلع الإنسانى ، هو الفارق بين « المحدود » و « اللامحدود » ، بين الثابت والحركى ، بين النفعية والغيرية ، وهو فارق أيضاً بين النفوس المغلقة والمتفتحة ، وهو فارق من حيث النوع والطبيعة ، وليس فارقاً من حيث الدرجة ، وهكذا إنتصرت أخلاق الالزام الديناميكي المفتوح على أخلاقيات الالزام الاستاتيكي المغلق . نظراً لوجود التمايز الأكيد بين أخلاق المجتمع التي هي غلاف خارجى ، يكون القشرة السطحية للمجتمع ، وهي قشرة العادات والتقاليد و هي تتصل بما هو « تحت عقلى L'infra-intellectuel » . أما أخلاق الانسانية ، فلا تتعلق بقشرة التقاليد ، وإنما تنبثق مما هو « فوق عقلى Supra intellectuel » كما تصدر عن العميقة الانسانية ، حيث أن هناك كائناً غافياً في أعماق النفس المتفتحة تصدر عنه القيم الخلقية ، وفي كل منا جانباً صورياً مشرقاً ينتظر من يوقظه من سباته .

بمعنى أن القيم الخلقية ، إنما لا تصدر إلا عن عالم « الفكر » و « الروح »

كما تصدر الأشعة عن بذرة النور . ولا تصدر الأخلاقيات والمثل العليا إلا عن « الأنا الأعلى » الذى يكمن فى فحوى الضمير ، أو اللات التى تتفتح ، ولا تنشأ إلا وجه المطلق ، نتجه نحو الله سبحانه حيث أن الله تعالى هو القيمة الكلية المطلقة . ولذلك فإننا ننظر إلى الدين على أنه إيمان خالص بحضور الله ، وإتصالة ودوافعه ، يناجيه الانسان ويخاطبه بلغة الإشارة والرمز ، تلك اللغة التى قد تحتاج إلى « الصمت البليغ » الذى قد يفوق فصاحة المجتمع . وفى عبارة مشهورة يقول « كيركجورد » : « يعلمنا الناس الكلام ، ولكن الآلهة تعلمنا الصمت » . إذ أن الشعور الدينى لا يحتاج إلى لغة ، لأنه شعور فطرى ، ونور قلذه الله فى قلب الانسان وروحه وضميره ، فأصبح للدين جوهر ثابت وكامن فى جبلة الانسان الفرد ، مهما بلغت درجة بدائيته أو تحضره . ونحن قد نرى مجتمعات وثقافات لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة ، ولكننا لا نعرف أبداً مجتمعاً بلا دين .

ويميز برجون بين ما يسميه بالدين الاستاتيكي *statique* من جهة ، والدين الديناميكي *religion dynamique* من جهة أخرى ، والدين الاستاتيكي هو الدين الساكن الثابت الذى يتضمن المعتقدات والطقوس والشعائر ، وسائر أنماط السلوك التى تدور فى الاحتفالات والأعياد الدينية ، طبقاً لما تفرضه المعتقدات الموروثة .

وهذا الدين الساكن بأساطيره وتصويراته وخرافاته العتيقة ، هو نطع الدين القديم الذى تتمدد فيه الآلهة والنفوس والأرواح ، ولا شك أن هذا النمط أو الشكل الدينى العتيق ، إنما يقوم بوظيفة إجتماعية محدودة ، كى تخفف من حدة القلق ، أو الخوف من الموت الذى يهيئ بالإنسان من كل جانب ، فالدين الاستاتيكي عند « برجسون » بمثابة « رد فعل دفاعى تقوم به الطبيعة *une réaction défensive de la nature* » ، ضد مخاوف الانسان الفرد ومصادر ضجره وقلقه ^(١) .

(1) Cresson, André., Bergson, Press. univers. Paris. 1958. p ٩٣

أما الدين الديناميكي ، فلا تفسره الاعتبارات الاجتماعية ، لأنه يصدر عن تلك الوثبات الانسانية الخلاقة ، لكي يقوم بوظائف مثالية تتحقق في كبار الصوفية ، وتتجسد في نظراتهم الخيرة والسامية بنقائنها وصفاتها وإشراقها ، عن طريق ما يعانيه السالك الصوفي في عزلته فتحتره رعشة « الحب المتحمس L'amour exalte » ، فيتطلع إلى الحضرة الإلهية ، وينطلق إلى حب الانسانية برمتها حباً نقياً مطلقاً . وهو حب إلهي مقدس ، لأن الصوفي يعبر الطريق الإلهي ، فهو عبر الله وبالله وفي الله كل البشرية ، حين تنقشع حجب الكراهية بالإلهام الالهي ، فيتجرد الناسك عن كل علائق الحياة الدنيا ، ويترحر العابد الحق من عبودية الأهواء والاتفعالات .

والأبطال وكبار الصوفية هم قادة الانسانية الذين تحقق فيهم هذا الحب الالهي الغامر ، فيتم الفرح والرضا ، وتطمئن النفس ، وتنزل السكينة عن طريق المحبة والايمان .

ولقد بدأ العنصر الديني نقياً خالصاً كموقف مجرد ومناجاة بين يدي الله ، دون هيابه من شعائر جماعية أو طقوس مرسومة ، لأن الدين هو منطلق مشاعر لمجيش في الوجدان ، وجماع معان تقع في القلب ، وهو تجربة يعانيها الصوفي حين يقع في الحال ، والحال بلغة « القشيري » : هو معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا إجتلاب ولا اكتساب ^(١) . بمعنى أننا لا نستمد من الآخرين .

ثم جاء العنصر الاجتماعي الأسطوري ، على ما يقول « أندرو لانج Andrew Lang » لكي يغلغه من الخارج بشعائر وطقوس ، فعجب الفطاء الاجتماعي وطفى على الجوانب النقية المشرقة ، وقضت القشرة الخارجية للدين ، قشرة الشعائر والطقوس ، على تلك العاطفة الدينية النقية الخالصة ^(٢) .

(١) الرسالة القشيرية ، لأبي القاسم القشيري ، القاهرة ١٩٤٨ م ص ٣٧ .

(2) Bastide, Roger., Eléments de sociologie Religieuse, Collec. Armand colin 1947. p. 170.

ولذلك ثار « مارتن لوتر » على تلك القشرة التى حجبت النقاء الدينى ، واعترض على طقوس الكاثوليك وشعائهم ، وأقام المذهب البروتستانتى الذى يقلل كثيراً من قيمة الشعائر الدينية فى ذاتها ، ويخفف من وطأة أو طغيان الغطاء ، أو القشرة الخارجية للدين . على اعتبار أن الغلاف الخارجى الذى يغلف الدين من الخارج ، إنما يحده ويحجبه ، ولناخذ بالذهانة الديناميكية المفتوحة التى لا ترتبط بالجوانب الشكلية والمظاهر الخارجية ، ولناخذ بالجوانب النقية الأصلية . وهذا هو الجانب المشرق فى الدين . لأن الدين يتصل بمنابعه فى القلب ، لأنه نزعة فطرية خالصة ، قد تدوم بالمعاناة فى عزلة ، وقد تثمر بالمجاهدة فى « خلوة » روحية .

مدى حاجتنا إلى هيبة الدين وبقظة الضمير الخلقى ؟

لقد كان للتصنيع أثره الكبير فى نمو الأجهزة الاقتصادية ، وصداه فى التغيير السريع للأحوال الاجتماعية ، مع تفكك العلاقات العائلية وظهور المشكلات الناجمة عن وطأة التكنولوجيا ومحنة الصناعة . ولا شك أن البهيلة المعنوية والخواء الدينى ، وما يتسم به عصرنا ، إنما هو نتيجة لفقدان الأعصاب ، والقلق الدائم من آثار الرعب النووى المستمر ، والناجم عن أحداث المستقبل المجهولة ، ولقد ظهر الفراغ الثقافى ، والخواء المعنوى كنتاج حتمى لفحوى حضارة العصر . فهى حضارة مادية آلية ودينوية ونفعية ، فجاء التقدم العلمى الهائل مع التخلف الأخلاقى والفراغ الدينى . بالاندفاع نحو التكنولوجيا وتأكيد الماديات ، والانبهار بميكانيكا الآلات والأدوات ، مع وجود فراغ ثقافى ونقص شديد فى الايديولوجيات بالرغم من تقدم الآليات ، وهذا هو أهم ما يعانيه عصرنا من أمراض ومشكلات .

فلقد خلقت الآلة والحركة مع التقدم التكنولوجى الباهر ، الشك فى كل ما هو ثابت ومقدس sacred كالقيم ومعتقدات الدين وتصوراتهِ وطقوسهِ ، كما ظهر التشكك الأخلاقى مع جنون الحرية والفوضى وعدم المبالاه . ومع الآلية ظهرت

الأدوات ، وتقدمت التكنولوجيا ، ومع دوران رأس المال الصناعى ، دارت العجلات وتقدمت علوم الميكانيكا والهندسة ، وطفت المادية على كل قيمة ، واتدلت ثورة العلوم على حساب الأخلاقيات والمقدسات ، ومع نسبة الزمان والمكان عند « أينشتاين Einstein » صدرت النسبية الأخلاقية والقيمية والدينية ، فضعف الوازع الدينى ، وقلت سطوة القيم وخفت حدة الضمير الخلقى .

وخرجت المرأة إلى العمل ، وشعرت بالاستقلال الاقتصادى ، وتحررت من طغيان شخصية الرجل نظراً لاستقلالها واستقرارها ، وظهرت النزعات الفردية ، وانعدمت العواطف الأسرية ، وتطور مركز المرأة الاجتماعى ، ورفضت الزواج المبكر ، وذاع مبدأ تحديد النسل ، وتأثرت معدلات الخصوبة وتغيرت ، وإزدادات اهتمامات المرأة بالترويح والكماليات ، وأصبح من حقها أن تطالب بالطلاق الارادى Repude أو التفريق الجسمانى Separation de corps ، وبذلك زادت في المدن الصناعية والمجتمعات الحضرية معدلات الطلاق ، وإزدادات سطوة الجريمة والعنف وتفشت الإباحية والدعارة وانتشرت حالات الشذوذ الجنسى ، والادمان على المخدرات ، وإزدادات حالات الجنوح بين الاحداث من صغار السن ^(١) . والحدث هو الفتى الجانح Delinquent ، وهو ذلك الطفل الصغير الذى تتلقفه عصابات اللصوص والأشرار من الخارجيين على القانون ، فيترى الحدث في أحضان أوكار الجريمة ، ويتعلم منذ نعومة أظفاره كيف يخرج على القانون ، بارتكابه جريمة أو جنحة ، أو باشتراكه في عملية نشل أو سرقة ^(٢) .

وفي هذا المعنى تقول الباحثة الأمريكية Merrill : « كنا بالأمس نقول : هذا لص يسرق ، ونحن نعرف ماذا نفعل باللصوص ، أما اليوم فنقول : هذا إنسان يسرق ، ونحن نحاول أن نعرف لماذا يسرق ؟ »

(١) إينيس ، س « الحضارة الصناعية ما لها وما عليها » ترجمة محمد ماهر نور مكتبة الانجلو .

(2) Burt, Cyril., The young delinquent., The Drydon Press. New York. 1953.

ومن أجل هذا تطرق علماء الاجتماع والاجرام نحو دراسة مصادر الانحراف ، وأسباب الجنوح بين صغار السن من الأطفال والاحداث ، وظهر علم « الباثولوجيا العائلية Pathology of the Family » ، وهو العلم الذى يدرس الأمراض الاجتماعية ، كأمراض الأسرة ، وأمراض الشخصية ، ومشكلات الصحة النفسية والعقلية والعصبية ، وكلها أمراض ومشكلات يدرسها « علم النفس الاكلينيكي clinical psychology » . كل ذلك نتيجة لانتشار أمراض الحضارة الناجمة عن التقدم المادى السريع مع التخلف الواضح فى الأخلاقيات وضعف الوازع الدينى ، وتهافت القيم والمثل العليا ، وقلة هيبة القانون ، وفقدان المعايير ، فلقد انعدمت القيم وضاع صوت الضمير مع دوران الصناعة وضجيج حركة الآلة ^(١) .

مدى حاجتنا إلى التربية الأخلاقية والدينية :

يقول خبراء التربية ، وقادة الفكر والثقافة ، إن التربية Education هي نظام اجتماعى له ضوابطه وميكانيزماته فى سائر المجتمعات والثقافات ، فللنظام التربوي وظائفه الضرورية حين ننظر إلى التربية « كعملية نمو » ، يواكب ما يدور أو يطرأ على بنية المجتمعات من تغيرات ، ويواجه ما تعقد من ظواهر فجمت عن التطورات السريعة فى سائر الثقافات التى نالت قسطاً من الحضارة والتقدم .

فالتربية عند فلاسفة التخطيط التربوي ، هي عملية « تنمية النفوس والعقول » حين يهدف إلى القيام بعملية التنشئة أو التشقيف أو التطبيع الاجتماعى Socialization ، وحين يكون لها دورها الحاسم فى نقل التراث الدينى والأخلاقي ، بقيمه الاجتماعية ومعاييره السلوكية .

ففى عملية التنشئة والتربية يبدأ الانسان الفرد فيتلقي دروسه الأولى فى آداب السلوك الخلقى ، ويلقن فى طفولته المبكرة والمتأخرة ، سائر القسواعد

(1) Lemert, E., Social Pathology, New York, Mc. Graw-Hill, 1957.

الدينية والأنماط السلوكية فى خطوطها العامة ، كما يكتسب الطفل السمات الأولى للثقافة ، حين يتشرب مع « لبن أمه » مختلف الأساليب الكلامية والصّور اللفظية الأولى ، حيث يحاكي مع نموه اللغوى المبكر ، نماذج معينة من الكلمات والعبارات ، والمدرّكات التى تعينه على معرفة العالم من حوله .

والمدرسة التى يرتادها الطفل ، هى قطعة من الحياة ، فى مجتمع المدرسة يتكيف الطفل ويتطبع ، ويتفهم معنى القيم السلوكية الأولى ، حين يلقن قواعد الضبط الاجتماعى مع مبادئ الأخلاق والدين. فالتربية هى عملية سرسبولوجية ، تهدف فى النهاية إلى التطبيع الاجتماعى ، والتكيف الثقافى ، حين يتلقى الدارس ويلقن تربوياً « المفهومات الأولى لقيم المجتمع » ومبادئ الدين ، وأنماط السلوك الخلقي .

فالتربية عملية « هادفة وتطورية وخلاقة » فهى تهدف أخلاقياً نحو تكوين الشخصية الديناميكية المتحررة فى عالم سريع التغير ، كما أنها تخلق فى الانسان فرديته ، وتنمى ذاتيته الأصيلة . وتعمل هندسة التخطيط الانسانى فى التربية ، على خلق الشخصية المنسجمة مع نفسها ، ولها قدرتها على التكيف مع المواقف الجديدة .

ويمكننا أن نتساءل : كيف نربى الطفل ؟ وإلى أى حد يمكننا التوفيق بين التربية كنظام order اجتماعى مفرسوخ . وبين التربية كمنهج Method لبناء وخلق الانسان الناجح اجتماعياً وأخلاقياً ، يملأ الثغرة القائمة بين الانسان ونفسه ، حيث أنه على الرغم من نجاح الانسان فإنه باهتداده عن نفسه ، قد يشعر بالاضطراب والاضطراب . وقد يكون النجاح هدفاً اجتماعياً واقتصادياً ، يسعى إليه الانسان ويكابد ، ولكن هذا « النجاح الصفوى » الذى قد يبلغه الانسان نحو « الصفوة » فيلمع اجتماعياً وينمو وينطلق إقتصادياً ، قد يحدث فجوة بين « الناجح » و « نفسه » . فمن طريق التربية الخلقية والدينية

نستطيع أن نقول ذلك الفراغ وتلك الثغرة بعناصر ضرورية كالرضا والأمن والسكينة ، حيث يتحقق الهدف الأخلاقي للتربية فيما يسميه التربويون بتحقيق الذاتية self-realization . فالتربية « هي أمل العالَم الوحيد » على حد تعبير الرئيس الأمريكي « أيزنهاور » . فما أخرجنا إلى تربية خلقية سليمة تتواءم مع مبادئ الحرية وقيم الأخلاق وتعاليم الدين ومنهج في بناء الشخصية الأمانة المؤمنة ، وتكوين النفس المطمئنة في عالم محيط به المخاوف من كل جانب .

منهج التربية الإسلامية :

إن التربية الإسلامية الحقّة ، هي التي تربي الإنسان المسلم أو المؤمن ، والمؤمن هو الكسب الفطن ، على ما يقول الحديث الشريف ، وهو الذي ينشد لذلك وجه الحقيقة متى وجدها . ويتنبهى أن تستوعب التربية الإسلامية حضارة الإسلام وثقافته وطموحاته وأن تكون أهدافها التربوية هي مسئولية كل المؤسسات التربوية من البيت والأسرة والمدرسة والجامعة وكل وسائل الاعلام ، بشرط أن تضع سائر هذه المؤسسات في اعتبارها « بناء الإنسان العربي المتوازن » لخلق الشخصية الناجحة ، مع الاهتمام بتكوين المهارات الفكرية والسلوكية والاجتماعية .

وتنظر فلسفة التربية ^(١) الإسلامية إلى البيت والعائلة والأسرة باعتبارها نظم أو مؤسسات تؤسس جميعها الجماعة الميكروية أو المدرسة الأولى « التي يجد الطفل فيها نفسه كأحد أعضائها وأفرادها » .

فالأسرة كما يقال دائما هي « الخلية الاجتماعية الأولى » التي يولد فيها الطفل ليتربى في أحضانها ، ويتشرب منذ مهده مع حليب أمه ، أسلوب الحياة ويتعلم أنماط السلوك ، ويلقن الطفل سمات الثقافة منذ نعومة أظفاره ^(٢) . ويتفهم

(١) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوي العربي الإسلامي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧ .

(2) Qubain, F., Education and Science in the Arab World, Baltimore,

Maryland John Hopkins Press. 1966.

فى طفولته المبكرة ، كل ما يتعلق بالقواعد الأولية لتكوين « الكائن الاجتماعى » وبناء ذاتيته من خلال الأنشطة الضرورية فى نسق الحياة العائلية والقبلية .

ولم تكن الاسرة والقبيلة وعلاقات الجوار وانساق القرابة ، هى المدرسة الأولى التى يتربى فيها الاطفال . وإنما تعتبر الطبيعة Nature فى زعم الفيلسوف التربوى « جان جاك روسو » هى معلم أو مدرسة أخرى ، يتعلم الانسان منها الكثير ويلقن سائر الخبرات التى تتلقاها وتتناقلها الاجيال ، وهذا هو الذى من أجله أعلن جان جاك روسو Rousseau فى كتابه « اميل Emile » الذى اعتبره المربون القدامى « المجبل الثورة الفرنسية » والذى صاح فيه روسو ولفت الأنظار ونبه الأذهان نحو جمال الطبيعة وهو صاحب « نداء العودة إلى الطبيعة Back to Nature » لأن المجتمع هو مصدر الرذائل القبيحة والعادات السيئة ، أما الطبيعة فهى المعلم الحقيقى الذى يعلم الطفل ، حين يلاحظ ويتأمل فى امتداد الارض والسما ، وما يدور مع القمر والشمس من افلاك ولجج ، كما يتابع الصغير ويشاهد الاطفال الظواهر الجوية وتعاقب الفصول ، ويعايش صفار الحيرانات ، فيتعلم الطفل ويلقن فى أحضان الطبيعة كل خبرة ، وبطريقة ذكية لا تفرض عليه الحقيقة من الخارج . ولذلك طالب « روسو » بتحويل فصول المدارس إلى « حدائق جميلة » يتابع فيها الاطفال الحقائق العلمية ، أما « الكتب » فينبغى أن نستبعدا تماما عن الاطفال قبيها لعنة الطفولة ، على حد تعبيره .

ولقد كان الهدف من العملية التربوية يتطور مع تطور طبيعة المجتمعات ، حيث بنيت التربية على فلسفة لم تكن تنفصل عن « بنية الحياة الاجتماعية » ، فى الفلسفات اليونانية ، كان الهدف من التربية هو اعداد الانسان المتفهم لطبيعة الكون والحياة ، وبناء تصورات الانسان بالنسبة إلى وجود الله والنفس والعالم . والتربية عندهم هى تربية للعقل وتنمية للجسم وتسامى بالذوق الفنى ، وكان الفلاسفة من أمثال سقراط وأفلاطون يركزون أصلا على طبيعة « الانسان العاقلة » .

وكانت التربية اليونانية ، تحترم الهندسة والموسيقى وتعشق البطولة واعداد الابطال في أعمال الحرب ، والتدريب على المصارعة في وقت السلم الا أن التربية اليونانية كانت تفضل الجانب الفكري على الجانب المادى ، وتحترم المهن والطبقات التى تعمل عملا يدويا .

وضاق مفهوم العلم وحصرته في مفهوم « العلم للعلم » أما الفلسفة فترف واستمتع حيث أن السعادة كما قال أرسطو تتحقق « في عملية الفكر وفعل التأمل » ، ومن ثم كانت الميتافيزيقا عنده هي أشرف العلوم ^(١) .

وفي القرون الوسطى ارتبطت « المدرسة بالكنيسة » وانسجمت مع تعاليم الدين المسيحى فظهرت المدارس الدبرية ، والمدارس الكاثدرائية ، وفي نهاية القرون الوسطى ، اشتهرت مدارس « اخوان الحياة العامة » ومدارس اليسوعيين « الجيوزيت » ، ودارت كل هذه المدارس في فلك المدارس الدبرية . من حيث برامج التعليم ومحتويات المنهج وكانت المادة العلمية في المدارس المسيحية ، تحاول قتل ومعاينة العقل ، كما كانت التربية الدبرية تقتل الغريزة ، أما الكنيسة فما يقوله رجالها وكهنتها ، فينبغى أن يخضع له سائر الناس خضوعاً أعمى .

ولقد كان هدف التربية الدبرية ، هي قتل وامانة الشهوات ، ومواجهة الدوافع الفطرية وكبح جماح النفس ، واهمال مطالب البدن ، حتى تترقى الروح ، وتسم بالشفافية ، فتتجو من عذاب الدنيا والآخرة ، ولذلك اتسمت تربية الأديرة « باتخاذ أنماط السلوك القاسية بقهر الجسد وكبت الشهوة ، بالرهينة والعزلة » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، كان « البيوريتان Puritan » في « نيرجمجلند » يعتقدون أن هناك طبيعة فاسدة في الاطفال ، وهى مبعث كل الذنوب والآثام ومصدر الشرور والاعتراقات .

(١) دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الثقافى ، الاسكندرية منشأة المعارف ١٩٨١ .

ولقد نصح كهنة البيوريتان ، أن يأخذ أولياء أمور الاطفال « المسكونة نفوسهم » كما يعتقدون بأرواح شريرة ، فأصبحت فى اعتقاد الكهنة أرواح جاهلة خاطئة ومشوهة ومستعمدة للشيطان وحده ، وعلى الأب أن يأخذ الطفل المريض إلى الكنيسة حتى يلقاه الرب عيسى المسيح ، فيخلصهم من خطاياهم وشروهم وأثامهم ، ويطرده الشياطين التى سكنت نفوسهم المسكونة .

ومن اخلاقيات البيوريتان وسائر المدارس التطهيرية ، أن التبرير الدينى لضرب الاطفال أو جلدهم - كقاعدة تطهيرية أساسية هى الخطيئة الأولى ، وإلى أن الانسان شرير بطبعه وأن الجسم هو « وعاء أو صندوق للروح » ولذلك غلبت على الانسان شهواته بطبيعية جسمه المادية كما سيطرت أهواء البدن على سلوك الانسان . وهذا هو السبب الذى من أجله صرح البيوريتان بضرورة جلد « البدن » حتى يتخلص الاطفال من الشياطين الكامنة فى أجسادهم . مما أدى إلى خروج قانون « ماساشوسس عام ١٦٤١ » وقانون كنتكت عام ١٦٧٢ « اللذين أقرا عقوبة الاعدام على الاطفال الجانحين والجامحين .

ولقد قوبلت هذه النظرة بهجوم شديد ، هاجمها « جان جاك روسو » فالشر لا وجود له فى طبيعة الانسان ، ككائن خير بطبعه ، ولد طاهرا ، فأفسده المجتمع وتطبع بالطباع والخصائص اللا أخلاقية الجنسية والرديئة ، لأن المجتمع هو مصدر الذنس .

أما الطبيعة عند روسو ، فهى على العكس تماما لأنها خيرة وتفيض بالخير والنعم ، والطفل هو ابن الطبيعة الطاهرة الخيرة ، وعلى المربين أن يبحثوا دائما عن مفاتيح النمو الطبيعى للطفل أثناء اعداده وتربيته فى أحضان الطبيعة ، مع اتاحة الفرصة لكى ينمو بصورة تلقائية وطبيعية فى جو ديموقراطى مفعم بالحرية ^(١) .

(1) Follet, Mary., Freedom and Co-Ordination London. 1949.

اعداد الطفل فى التربية الاسلامية :

تكلمنا عن التربية البيوريتانية فى المسيحية ، وبهمننا فى تيار بحثنا ، أن نركز على التربية فى الاسلام حتى نستطيع أن نتتبع سمات الاسرة وملاحم الشخصية المسلمة . وعلى أساس القرآن والسنة تستند التربية الاسلامية ، والاسلام دين يخطط للعالم والآخرة . وآيات القرآن تشرع للانسان والمجتمع ، وآيات القرآن ذات قداسة لأنها كلام الله ، أما السنة هى التخلق بأخلاق القرآن . ولذلك تستند التربية فى الاسلام إلى ذلك التكامل القائم فى تلك النظرة الشاملة للكون والانسان والمجتمع . وفى اعداد المسلم ، تعتبر غاية كل من الفرد والمجتمع هى غاية واحدة ، بتحقيق السلوك الاسلامى ، وتنفيذ المنهج القرآنى فى الدنيا ، ابتغاء وجه الله تعالى والتشرف بالنظر اليه يوم القيامة حتى يقيم فى جنات النعيم . تقول الآية الكريمة « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه . ففنا عذاب النار » .

وفى التربية الاسلامية يكون اعداد المسلم اعدادا متكاملة للعالم والآخرة وبالتفات إلى الجوانب المادية والروحية معا فى تكامل وانسجام « وأسعوا فى منابها » ، و « وكلوا من طيبات ما رزقناكم » و « ويل للمطففين الذين إذا أكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » و « أعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .

ويقول المثل الاسلامى السائد والمنسوب إلى النبى صلى الله عليه وسلم « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا وأعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » . ومثل الآية القائلة « ولا تنسى نصيبك من الدنيا » وفى « أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

وأستنادا إلى كل هذه الآيات البيئات تستند التربية فى الاسلام ، إلى النظر إلى الانسان نظرة كلية شاملة لاشباع الجوانب الروحية والعاطفية والدينية وعالجت التربية الاسلامية موقف الانسان بالنظر إليه « كجسم وعقل وروح » إذ

أن الإسلام يؤمن بكيان الإنسان المادى المحسوس ، وأنه قبضة من طين الأرض لها مطالبها وشهواتها ، وأنه فى نفس الوقت نعمة من روح الله ، فخلق النفس وجمع فيها الكثير من المتناقضات وخلق النفس الانسانية وألهمها فجورها وتقواها ، ووقعت فى شقاق أبدي بين عالم الروح النوراني والجسد المادى والفانى ، فكان الصراع الدائم الدائب بين العقل والشهوة ، بين مطالب الغريزة وتطلعات الضمير ، حيث لا يلتقى النقيضان نظرا لشدة الجدل بين المثال والواقع وحدة الخلاف بين السماء والأرض .

وكانت الدعوة الاسلامية للإيمان مقرونة دائما بالدعوة إلى العلم فتجدها هى الأخرى مقرونة بالدعوة إلى المعرفة التى تقترب بالدعوة إلى العبادة ، فالعلم خطوة من أجل المعرفة ، والمعرفة خطوة من أجل العبادة ... وهنا تقول الآية « وما خلقت الانسان والجن الا ليعبدون » أى ليعرفون ، كما يقول « ابن عباس » الذى وصل بين العبادة والمعرفة ، كما أعلن القشيري (١) .

ولا شك أن الدعوة إلى العبادة هى الأخرى مقرونة بالدعوة إلى العمل ، « وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ، وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، وإن سعيه سوف يُرى ، ثم أن الدعوة إلى الفكر والتأمل تجدها فى القرآن الكريم مقرونة بالدعوة إلى « اليقظة الروحية وتنمية الروح والوجدان » مثل الآية القائلة « أفلا ينظرون إلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت » (٢) . و « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » (٣) .

وفى التربية الاسلامية (٤) تكون الدعوة إلى الغاية مقرونة بالنظر إلى

(١) الرسالة القشيرية - لأبي القاسم القشيري - القاهرة ١٩٤٨ .

(٢) من سورة الفاشية ، الآيات ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .

(٣) من سورة الحجرات الآية رقم ٦ .

(٤) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى ، المكتب التجارى للطباعة ، بيروت ١٩٦٢ .

الوسيلة من أجل بناء المجتمع المسلم وهى غاية الاسلام ، وتنبنى أسس التربية على أخلاقيات القرآن والسنة . وتلك هى الوسيلة الفعالة لتحقيق الدولة الاسلامية الحقيقية بتهديب الاخلاق وتقوم السلوك ، وأستقامة الحياة الاجتماعية بكل أبعادها الصحية ، وبناء النفس المسلحة المطمئنة ، وتكوين الاسرة الاسلامية ، بحيث يكون قوامها « الاخلاق والفضيلة والوطنية » ، حتى يتحقق المجتمع الاسلامى الفاضل ليشيد لنا حضارة عصرية حضارة البطولة والفتوة ، تكون مفتوحة الحدود ، ترفع أعلام الحرية والعدل ، تؤمن بالتقدم والاخاء والمساواة وتشمل كل ما فى الحياة . حضارة اسلامية قوية ، تفرغ عليها رايات العزة والكرامة ، راقية فى مثلها العليا وسماها الفكرية والنفسية ، حضارة تشجع المؤمن على التفكير الحر والمبادأة المجسورة ، والتفكير فى خلق الله ، فالخقية ضالة المؤمن ، عليه أن يسعى للبحث عنها والقبض عليها متى وجدها ، تقول الآيات « وفى أنفسهم أفلا ينظرون » و « تبينوا يا أولى الالباب » و « يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ربك » .

وتتميز حضارة الاسلام بالشمول والعالمية ، وشرعية القرآن لا تحددها حدود زمانية أو مكانية ، ومهادىء الاسلام شاملة ومطلقة لا تحددها حدود ضيقة من الفكر ، أو حدود قاصرة يمكن حصرها فى مقولات جامدة كالانانية والفردية والسلبية ، والعنصرية .

وغاية القرآن العظيم هى تحرير الانسان والفكر ، وهذه هى الغاية الحقيقية من حضارة الاسلام ، وتربية القرآن وهى الهدف البعيد من تطبيق السنة المحمدية فيتحرر الانسان من عبادة الشهوات كالمال والسلطة والجاه « بنس عبد الدرهم بنس عبد الدينار » كما يقول حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « فلا يعبد المسلم سوى الرحمن ، ولا يتجه المؤمن إلى غير الله » ، ولا ينشغل بشهوات الدنيا ، فقد تحرر منها لأنها فاسدة ومفسدة . ومن لا يفغل عن ذكر الله ينزل الله عليهم السكينة ويتحرر الانسان من عبودية الجاه والمنصب والسلطة والسلطان والهيل

والهيلمان ، ومن يخشى الله ، آمنه الله من المخاوف ، ومن أصابه الخوف والغم ، يفرج إلى قوله تعالى « لا إله الا أنت سبحانك . . . أنى كنت من الظالمين » . ثم يعقبها بقول الله تعالى : « فأستجبنا له ونجيئناه من الغم وكذلك نجى المؤمنين » وتقول الآية الكريمة « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » .

ولقد أحترم القرآن الفكر الانساني ، « ولينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب ، انه على رجعه لقادر ، يوم تبلى السرائر ، فما له من قوة ولا ناصر » وقوله تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت » .

ويحترم القرآن المنطق والحجة والافتناع بالدليل العقلى ، كما فى قوله تعالى « كيف يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى خلقها أول مرة » .

« ويسألونك عن الاهله ، قل هى مواقيت للناس » ، فى القرآن منهج وتشريع وتعليم وتربية وثقافة وسلوك ، وذلك لتنمية الادراك والفهم والحكمة ، ومن يتخلق بأخلاق القرآن يكون على خلق عظيم . مصداقا لقول الله تعالى لرسوله الكريم « وانك لعلى خلق عظيم » ولقد قالت السيدة عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لقد كان خلقه القرآن » .

ويشجع القرآن الكريم على التفكير الذى يميز ويوازن ويقارن ، ويعمل ويحلل ويستنتج فلقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « العلم خزانة مفتاحها السؤال » .

وفى شخصية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تجمعت كل سمات المعلم والمربي وصفات القائد والحاكم والقاضى ، وكان أماما يؤم المسلمين ، ومعلما لهم بالحكمة والموعظة الحسنة وقاضيا يحكم بينهم بالعدل وتاجرا يمشى فى الاسواق يوازن بين مطالب الدين ومطالب الدنيا .

ولكن ما هى أهم سمات التربية فى الاسلام ؟ وما موقف الاسلام من العلم ؟ وكيف تكون الوظيفة الحقيقية للعلم النافع ؟ .

١ - اهتم الاسلام بالعلم النافع قال عليه الصلاة والسلام « طوبى لمن عمل بعلمه » وكل علم وبال على صاحبه الآمن عمل به « وأطلبوا العلم من المهد إلى اللحد » .

٢ - ارتبطت العقيدة الاسلامية بالعلم والتعليم وأمتزجت الرسالة الاسلامية بالتربية بما يضمن خير البشرية ومنفعة الناس ، فى كل زمان ومكان .

٣ - امتزج العلم بحاجات وأهتمامات البشر ومنافعهم ، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام « اللهم علمنى ما ينفعنى ، وانفعنى بما علمتني ، وزدنى علماً والحمد لله على كل حال » .

٤ - اهتم الفكر الاسلامى بالفروق الفردية بين الناس ^(١) ، فقامت التربية على أساس مميزات كل فرد وهناك فى التشريع الاسلامى « فرض عين » على كل المسلمين ، « وفرض كفاية » ويفرض على البعض الآخر « ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ويقول الحديث السائد « خاطبوا الناس على قدر عقولهم » وقال الرسول عليه الصلاة والسلام « ما أحد يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم » .

٥ - لم تقم العقيدة والتربية فى الاسلام ، إلا على أساس تحقيق التوازن والاشباع الضرورى لحاجات الانسان ولقوى النفس والعقل والروح والبدن ^(٢) .

التصور الاسلامى للانسان :

فى طبيعة الانسان ، ثنائية بين المادة والروح ، وفى تربية المسلم وأعداده ، ينبغى النظر إلى تلك التركيبة الثنائية التى جمعت بين خلقه من طين ومن ماء مهيّن ، ثم سواه فعدله ونفخ فيه سبحانه وتعالى من روحه ، وجعل له العقل والروح والسمع والبصر والفؤاد .

(١) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوى العربى الاسلامى ، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٧ .

(٢) د . عبد الله عبد الدليم ، التربية عبر التاريخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٤ .

ففى الانسان طبيعة سماوية إلهية وقديسية تجعله يعيل إلى التفكير والسمو على الوجود المادى وعن طريق الذاكرة ، الانسان كائن قادر على التذكر فيستوعب الماضى ، وهو يفكر ويتأمل فيستوعب الحاضر . الذى يعيشه بخبراته ومعطياته وهو قادر على التصور والتخيل ، فينظر إلى نفسه ويتصور الحاضر ويخطط للمستقبل (١) .

وللإنسان عقله وضميره ، ونفسه وإرادته ، فيختار الإنسان المسلم فى سلوكه بين الفضيلة والرذيلة ، بين الخير والشر . وبالإرادة يسيطر الإنسان على سلوكه ، وتعمسه إرادته من الخطأ وتضبط حركاته ومسكناته ، فبالإرادة يُقدم الإنسان أو يُحجم .

والعقل هو أداة التمييز والادراك عند الانسان ، والمقياس الذى يقيس به الأشياء وهو معيار أحكامه فى الصواب والخطأ . فالعقل هو الذى يزن ويقيس ويستنبط ، ويحسب النتائج ، ويحكم على ما يقع أو يحدث ، ويتنبأ بالمستقبل ، أما الضمير فهو قوة موجهة تراقب أفعال الناس ، وتهيمن على سلوك الانسان المسلم فيشعر بوخزات الضمير أو الندم إذا فعل اثماً أو ارتكب ذنباً ويظل ضميره يؤنبه ، ويشعر بوخزه كوخز الابر وإذا ما قنأدى الانسان فى الاثم ، يتزايد وخز الضمير ويزداد ايلامه حتى يرجع الانسان عن ذنبه ، ويشوب إلى الله ويندم على ما فعل ، وسرعان ما تهدأ نفسه وتعود إلى سيرتها الحيرة وتسكن نفسه وتطمئن ، وترجع إلى حالتها الأولى ، فالضمير قوة خيرة كامنه ، أما العقل فهو قوة مدركة ، تميز بين الصواب والخطأ ، بين النافع والضار ، والخير والشر ، ثم ينزع الانسان بأرادته الحرة ، ويختار ما يروقه من ألوان السلوك . فالعقل يدرك ويقيس ويميز بين مختلف المعايير السلوكية ، والضمير بتورائته وحساسيته ، يراقب أفعال الانسان ويحاسبه ، بينما توجه الإرادة كل من العقل والضمير نحو السلوك المطلوب أو النزوع الواقعى أو المرغوب فيه ، بمعنى أن الإرادة هى « ما وراء الأفعال

(١) دكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربى . المكتب التجارى للطباعة ، بيروت ١٩٦٢ .

من قوى بحيث تحمّل الإرادة ما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل » . إذا ما استخدمنا لغة أرسطو ، حيث تتحول القوى الحامدة أو الهائنة إلى وقائع وأحداث ، تقع وتحدث هنا والآن Here and now فالإنسان ليس كما يقول البيوريتان شريراً بطبعه ، كما أنه ليس كما يقول روسو ، خيراً بطبعه ، وإنما هو « طاقة » والطاقة فى حد ذاتها لا يمكن وصفها بطاقة خيرة أو طاقة شريرة ، وإنما الإنسان طاقة محايدة بين الخير والشر ، والخير والشر هما من معايير الاستخدام والاستعمال . فإذا استعملت الطاقة فى وظائفها الحقيقية انشغلت بالطاعة وصارت خيراً ، وإذا انشغلت بالمعصية واستخدمت الطاقة فى غير وظائفها الحقيقية صارت شراً وبهالا .

والإنسان يكتسب الخير أو الشر بالتطبع لا بالطبع . بالتربية والتعليم والبيئة ، أى أن التنشئة الاجتماعية هى السبب الكامن وراء نماذج السلوك الفاضل حين تمتاز عن الرذل . ومن هنا يكون الإنسان فى عقيدة الاسلام « طاقة محايدة » لأنه ببساطة كائن طبيعى وأقعى ، والله هو الفاعل الحقيقى ، يهذى من يشاء ويضل من يشاء ، وهو على كل شىء قدير ، فالله هو خالق الطبيعة وخالق الإنسان حتى يدرك العقل الإنسانى قوانين الكون ويتوصل إليها فيزداد علمه بالموجودات من حوله ، ويؤثر فيها ، وعن طريق العقل والإرادة والضمير وطاقات الإنسان الذكائية ، يستطيع الإنسان أن يعيد أمجاد الاسلام ويجده بالتحديث Modernization حضارة القرآن الكريم ، وتطبيق الفكر الإسلامى الرشيد فى عصر تزداد فيه حدة الماديات وتتهافت النفوس الضعيفة حول الشهوات الدنيا وتتهجم قيم العصر نحو عبودية المال والسلطة والقوة ، يومها تحطم فلسفة القرآن تلك القيم المتهاكمة ، وتهدم تصوراتها الخاوية من المثل العليا ^(١) .

تحديث التربية والتنمية فى الأسرة العربية :

يمكننا أن نمارس « التربية » بمعناها الإسلامى الصحيح ، فلقد أقام القرآن الكريم فى آياته البينات ، قواعد التربية بمعناها الإنسانى الحقيقى ، تلك التربية

(١) دكتور عمر كروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧١ .

التي تبعدنا تماما عن نمط التدريب المادى المباشر ، كما نجد مثلا فى المعسكر العقائدى الشيوعى ، كما تبعدنا أيضا عن التدريب غير المباشر كما تعلمناه فى كتب التربية التي شاعت وذاعت فى المجتمعات الرأسمالية .

ففى حضارة الاسلام ، ترتفع التربية عن مستوى « الترويض والتدريب » وتتجاوز تلك النظرة التي تتناول الانسان ككائن بيولوجى ، له « ماهية مادية » .
فى التربية العقائدية الشيوعية ، يأخذ التدريب التربوى والسياسى شكل التوجيه المباشر لأن الفلسفة الماركسية الشيوعية تقوم أصلا على عملية توجيه عقائدى . فالانسان فى المذاهب الشيوعية تحكمه « حتمية جبرية » بالنظر إليه ككائن مادى . ويأخذ التدريب فى التربية الرأسمالية الامريكية شكل الأساليب غير المباشرة ، أى تقوم المدرسة الامريكية بالتدريب والتوجيه بطرق غير مباشرة ، على عكس التوجيه العقائدى ، ولذلك تقوم التربية الليبرالية أستنادا إلى مايمكن أن نطلق عليه بالتحريك اللا إرادى ، بوضع شعارات بعينها ليست مثلا تحتذى أو تيمأ تحترم لذاتها ، ويرى الانسان على أساسها ، كما هو الحال فى التوجيه الشيوعى المباشر . ومن ثم تصبح التربية الليبرالية الرأسمالية هى الأخرى تربية مادية ، تقوم على الخواء الأجوف ، وتستخدم أجهزة الاعلام ووسائل الاقتناع أو « التسيير غير المرئى » بتحريك الانسان الفرد ، وإثارة الجماهير بخيوط وهمية غير مرئية « كخيوط مسرح العرائس » التي تستخدم فى تحريك النماذج على خشبة المسرح .

وفى الاسلام لا يخضع الانسان لجبرية أو حتمية مطلقة ، فالانسان المسلم كائن حر ومختار ، وهو حر فيما يفعل ، ويختار ويستشار فى الأمور ، ويميز فيما بينها بالعقل ، فالانسان مكلف ومسئول ، إذا ما توفر لديه العقل الناضج والفكر السوى . ومن ثم تقوم تربية المسلم وأعداده على مبادئ الحرية والاختيار ، لا الجبرية الحتمية ، فى السلوك الاسلامى إختيار حر ، ولذلك تقام التربية فى الاسلام بالبعد عن التيارات المادية الموجهة ، فلقد بنيت التربية الاسلامية على الحرية بمعناها الانسانى الواسع ^(١) .

(١) د. عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧١ .

منهج الغزالي في التربية :

ويعتبر الامام أبو حامد محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥) من أعلام الفكر التربوي الاسلامي ولم يقصد الغزالي في كل كتاباته أن يوجد مذهبا دينيا ولا نظاما فلسفيا كما كان شأن الامام « على كرم الله وجهه » لأن الاسلام في ذاته ، هو المذهب الصحيح ، والنظام الوحيد ، في التربية والسياسة وفي أمور الدين والدنيا . ومن أهم الرسائل التي كتبها الغزالي في التربية والتعليم والتمسك بتعاليم الدين « رسالة أبيها الولد » وهي رسالة كتبها الامام في الرد على أحد طلابه يسأله عن « العلم النافع في الآخرة » ، حتى يتمسك به ويترك ما سواه .

فكتب إليه أستاذه الغزالي هذه الرسالة مكرراً في كل فقرات الرسالة بنداثة « أيها الولد » وذلك بعد كل فقرة ، كما أفتتح الغزالي رسالته تلك في تربية المسلم بقوله : « ان النصيح يؤخذ من معدن النبوة ، فان كان قد بلغك منه شيء فأى حاجة لك في نصيحتي ، وان لم تبلغك فماذا حصلت في تلك السنين الماضية ؟ » .

ولقد أورد الغزالي في رسالة أبيها الولد « مفهومه للتربية فقال : معنى التربية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه » .

فالتربية عند الغزالي ، هي عملية إعداد للبيئة الاسلامية ، وتهئية للأسرة الصالحة لتربية المسلم حتى ينتهج المسلمون منهج الاسلام ، وينمو المسلم نمواً تلقائياً حراً دون أن تعترضه مایعوقه عن الحركة أوحتى مایعتاقى النمو أثناء مراحل إعداد المسلم وتربيته^(١) .

ويبدأ منهج التربية الاسلامية ، بتعليم المسلم الصغير الطهارة وكيف

(١) د . محمد على الفنيش ، التربية بين المجتمع والجامعة . المنشأة العامة للنشر والتوزيع . طرابلس

يتطهر ، وتقويم أخلاقه ، وتعديل غير السوى ، وتقول الآية الكريمة : « أفمن يشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم » (١) .

فينهى إذن على المسلم أن يتطهر من أوساخ البدن وقذارة الجوارح ، فالنظافة من الايمان . كما أنها هى جوهر الأديان . وعلى المؤمن أن يتطهر ثانياً لكى يتخلص من رق الشهوات ، فتصلوا نفسه ، وينطلق عقله ، للكشف عن أسرار النفس ، فيصل إلى الكمال الانسانى ، وهو « سعادة الدنيا » . ويوحى منهج التربية الاسلامية بآنتقال العقل من البسيط إلى المركب « فان العلوم مرتبة ترتيباً طبيعياً ، وبعضها طريق إلى بعض ، والموفق هو من راعى ذلك الترتيب والتدرج » .

ومن التوجيهات التربوية السليمة ، يطالب الامام الغزالى ، أن يراعى المعلم « مدى استعداد التلميذ فى تحصيل العلوم » ، كما ينهى أن يراعى المعلم « مستوى الفهم » ودرجة الاستيعاب عند تلميذه فلا يترقى « إلى الدقيق من الجلى ، وإلى الخفى من الظاهر هجومًا وفى أول رتبة » وإلى هذا يشير الرسول صلى الله عليه وسلم « ما أحد يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان ذلك فتنة على بعضهم » (٢) .

والقرآن الكريم يشير إلى ضرورة مراعاة « الفروق الفردية » فى التعليم استناداً إلى الآية الكريمة « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هى أحسن » ، فالحكمة تستخدم مع الفلاسفة والموعظة مع آخرين والمجادلة مع أهل الكلام والجندل ، وإذا استعملت الحكمة والفلسفة مع أهل الموعظة ، جهلوا ولا يفهمونها ، بل أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير .

(١) من سورة الملك الآية رقم ٢١ .

(٢) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوى العربى الاسلامى ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧ .

وإذا استعملت منهج المجادلة مع أهل الحكمة اشأزوا منها . كما يشتمز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلذن الأدمى . وإذا استعمل الجدال مع أهل الجدال والكلام بأسلوب يخالف الأسلوب الأحسن الذى أشار اليه القرآن الكريم ، كان كمن غذى الهدوى بخبز القمع وهو لم يألف الا التمر ، أو كمن يطعم القروى بالتمر وهو لم يألف الا الخبز .

ومن أقوال الغزالي فى التربية « أيها الولد ، العلم ^(١) بلا عمل جنون والعمل بغير علم لا يكون » . و « النصيحة سهلة والمشكلة قبولها » و « المؤمن كئيس فطن » « صدق رسول الله فى حديثه الشريف » ونستطيع أن نشير إلى بعض ما جاء فى رسالة الغزالي ، فيقول فى تربية واعداد تلميذه « الكئيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت ، والأحمق من أتبع هواه . أيها الولد : عش ما شئت فأنت ميت ، وأحب ما شئت فأنت مفارق ، واعمل ما شئت فأنت مجزى به » .

وأعلم أن اللسان المطلق ، والقلب المطبق المملوء بالفغلة والشهوة ، علامة الشقاوة ، فإذا لم تقتل النفس بصدق المجاهدة فلن يحيا قلبك بأنوار المعرفة .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعلموا العلم فان فى تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمونه صدقة ، وبذلك لأهله قرية » .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه « اعمل لدنياك بقدر مقامك فيها ، وأعمل لآخرتك بقدر بقاءك فيها ، واعمل لله بقدر حاجتك اليه ، وأعمل للنار بقدر صبرك عليها » .

قال صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم » .

(١) الدكتور عمر فروخ . تاريخ الفكر العربى . المكتب التجارى للطباعة ، بيروت ١٩٦٢ .

وجد صلى الله عليه وسلم بمجلسين ، فى أحدهما يدعو الله الناس ويسألونه ع ، وجل ويرغبون اليه ، وفى الثانى يعلمون الناس : فقال الرسول الكريم ، أما هؤلاء فيسألون الله تعالى ، فان شاء أعطاهم ، وان شاء منعههم ، وأما هؤلاء فيعلمون الناس ، انما بعثت معلماً ، ثم عدل اليهم وجلس معهم .

قال الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ، أطلبوا العلم ولو بالصين » .

ويمكننا تلخيص منهج تربية المسلم عند الامام الغزالى بالاشارة إلى بعض الآراء التى أوردها فى كتابه الأشهر « احياء علوم الدين » . حيث قال فى « تربية الصبيان » « كأن يشغل الصبى وقت فراغه كله ، فيما يبعده عن العيث والمجون والمخلاعة ، مع تعويد الطفل منذ نعومة أظفاره على قراءة القرآن وأحاديث الأخيار والابرار .

وتهذب الطفل فى زعم الغزالى - بقيامه بالعبادات اللازمة واتخاذ السلوك الدبنى القويم ، وحفظه للقرآن ودراسته لعلوم الشريعة وأصول الدين . فينبغى فى تربية المسلم أبعاد الطفل عن قرناء السوء ، مع الاعتدال فى تربيته وتهذيب أخلاقه وتعويده على النشاط لا الكسل ، وابعاده عن التدليل والتراخى ، وتخفيفه من أكل الحرام ، وتعويده الصدق بعد تعليمه أضرار الكذب .

ومن الآراء التى يتمسك بها الغزالى فى منهج التربية وأعداد المسلم ، الاهتمام باللعب كضرورة نفسية ، ومطلب ترفيهى ، فينبغى أن يؤذن للطفل على القيام بما يستريح اليه من ألعاب ، بعد الاتصاف عن مشقة الدرس والاستذكار ، فاللعب أمر حيوى لطاقة الاطفال المحيصة تلك التى يجب التنفيس عنها واطلاقها بعد الفراغ من عناء الدراسة والكتب . حيث أن محاولة منع الطفل من ألعابه ، وارهاقه بالكتب والحفظ والدروس ، انما يمت قلبه .

ويذهب الغزالى إلى أن هناك وظائف نفسية واجتماعية لألعاب الاطفال

والصبيّة فالى جانب ترفيه الطفل بلعبه والاستفادة من ألعابه ، والانصراف إلى نشاطه الرياضى فى اللعب وخفة حركته ، وارتباطه المستمر بأقرانه ، انما هى عوامل تساعد جميعها على ترويض جسم الصغير وتنمية عضلاته ، وتقوية بنيانه ، فاللعب بعد تعب الدروس ، يساعد على ادخال السرور ، فترتاح أعصاب الصبيّة ، ويدخل فى قلوبهم المرح والزناط .

منهج التربية الاسلامية عند ابن خلدون :

يعتبر عالم الاجتماع العربى عبد الرحمن ابن خلدون (٧٣٢ هـ - ٨٠٨) من كبار المريين العرب وله منهجه فى التربية واعداد الفتى المسلم ، ويذهب ابن خلدون في منهجه التربوى ، وجوب تلقين العلم على نحو تدريجى ، وهذا هو المنهج المفيد فى عملية التربية والتعليم بالنسبة للطفل الصغير فتلقى عليه المسائل الأولية البسيطة والسهلة ، ويستمر شيئاً فشيئاً حتى يبدأ أو يدخل فى التعليم ، فيلقن قليلا قليلا^(١) .

ويراعى ابن خلدون في منهجه التربوى ، ضرورة عرض كل باب على حده ، وطرق أصوله ومتابعة فروعه وفصوله . بشرط تقييم ومراعاة مدى استعداد الطفل الصغير لقبول مايرد عليه من مسائل في كل باب من أبواب الفن ، حتى ينتهى الطفل الصغير من دراسة الفن كله طبقا لمستواه ودرجة ذكائه وقدراته العقلية^(٢) .

ومع زيادة النمو العقلى والفكرى والذكائى للطفل ، يمكن تحصيل جزئيات الفن الدقيقة ، وشرح مسائله الصعبة ، فتجود للطفل الصغير ملكته ، ويزداد صبره وجلده حين يستوفى كل عويص ، ويتعلم كل ما استغلق عليه فهمه ، فلا يترك مغلقا الا وضحه وسبر غوره ، وأعتمد علي عقله وذكائه فى فهم ودرس

(١) د. عبد الكريم الباقى، تهديد لى علم الاجتماع ، الجامعة السورية ، دمشق الطبعة الثانية ١٩٥٥ .

(٢) دكتور عمر فروخ . كلمة لى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت . مكتبة منبنة ١٩٥١ .

العويص فيعقله الراجع يفتح له مقفله ، ومع نمو الخبره وتواتر التكرار ، وازدياد الشرح والبيان ، يخلص الطفل من دراسة الفن وقد استولى على ملكته ، على حد تعبير ابن خلدون ^(١) وفي ضوء منهجه نستطيع أن نستخلص مجموعة من المبادئ التربوية الهامة نلخصها في النقاط الجوهرية الآتية :

أولاً: ينبغي أن نحدد ونراعي القدرات العقلية لطالب العلم والدرس ، مع ضرورة تشويقه للعلم بتقديم مايساعده على التعليم التدريجي ، بشرط أن يكون الاستعداد فطري وضروري والقدرات العقلية مناسبة كما وكيفا ، للمساعدة في الحفظ والتدريب على البسيط واستيعاد المسائل الصعبة والمحيرة حتي لا تعتمد نفسية الطفل الصغير وتتحطم معنوياته وتضعف وتتراخي طموحاته . Aspiration

ثانياً: وفي زعم ابن خلدون تتحقق عملية التعليم في مرور الصبي الصغير ، مراحل ثلاث يقدم له في المرحلة الأولى بسائط العلم وقضاياه الزلوية ، وفي الثانية كلماته وقضاياه العامة ، وتلك هي جوامع العلم ، أما في المرحلة الثالثة ، فيلقن الدارس معضلات العلم وفلسفاته ومشكلاته ^(٢) .

ثالثاً: وفوق كل ذلك ، يفترض ابن خلدون في منهجه التربوي ، ضرورة المتابعة والاستمرار في الدروس وعدم الفصل بينها ، لأن الانقطاع يؤدي إلى النسيان والكسل ويهدم النسيان والكسل دعائم البناء التعليمي كله ^(٣) .

وتتفق نظرية ابن خلدون في التربية ، مع أحدث النظريات العلمية المعاصرة ، ويرى مع معظم أساطين التربية الامريكان ، ضرورة أنسنة

(١) ساطع المصري ، دراسات عن ابن خلدون ، مطبعة الكشاف ، بيروت ١٩٤٢ .

(٢) الدكتور محمد ناصر ، الفكر التربوي العربي الاسلامي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧ .

(٣) د. خليل شرف الدين ، ابن خلدون ، منشورات دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٢ - بيروت ، انظر

أيضاً : الدكتور عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧١ .

Humanization العملية التعليمية ، بإبراز دور العلاقات الانسانية Human Relation لزن الشدة فى التعليم تتعارض مع القيم الانسانية ، كما أن القسوة فى التربية ، تؤدى إلى الانصراف عن العلم ، فالضغط والصرامة ، تفرضان بالطبع وجود الصلة بين ضاغط ومضغوط . الأمر الذى معه ينشأ الاحباط Frustration ، وما يتجم عن الكبت من الشعور بالهوان ، ومرض التوهين ، مما يؤدى بالطبع إلى خلق شخصيات مقصوعة ونفسيات معقدة وملتبسة تمتاز بأنحرافات فى السلوك ^(١١) .

ويعلم ابن خلدون بصدد تطبيق المنهج التربوى الاسلامى الحق ، ضرورة المناقشة والمحاورة ، وتقول الآية الكريمة « وجادلهم بالتي هي أحسن » فبالمحاورة يتفتق اللسان ، وينكشف البيان بالمقارعة والحجة والمناظرة فى المسائل العلمية ، فيسهل فهمها ويحصل مرماها .

وأشار ابن خلدون أيضاً ، إلى ضرورة الاهتمام بالنواحي التطبيقية فى العملية التعليمية ، « فليس المهم هو المادة العلمية » ، وإنما المهم هو مدى استخدامها والاستفادة منها عمليا ومعرفة طرق وقواعد تطبيقها .

ولقد فرق خبراء اللغة بين « صناعة اللغة » ، من جهة و « ملكة اللغة » من جهة أخرى وتتصل صناعة اللغة بقواعدها وقوانينها ومصطلحاتها ، ومن يدرس القواعد والمصطلحات دون أن يطبقها ، يصبح كمن يتقن الدراسة نظريا دون دراية بها عمليا ، وفرق هائل بين الدراسة النظرية للهندسة ، وبين التطبيق العملى للهندسة فى الورش والمصانع .

ولم يقتصر ابن خلدون على ضرورة ربط العمل بالعلم ، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك بتطبيق الغاية السلوكية وتحقيق الهدف والفرض ، بتحويل الدراسة النظرية إلى منفعة عملية ، وترجمة العلم النظرى إلى « سلوك تطبيقى » يعود على الانسان بالكسب والفائدة .

(١١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون . طبعة مؤسسة دار المعارف بمصر ١٩٥٣ .

فمن يتعلم الهندسة والكهرباء مثلاً ينبغي أن يعرف كيف يمارسها في حياته العملية لأن من يستوعب القواعد والمصطلحات دون تطبيقها ، فهو كمن يتقن نظريات الهندسة والكهرباء دون أن يحقق منها شيئاً نافعا لنفسه أو لوطنه . الأمر الذى يفرض علينا ضرورة ربط العلم بالعمل ، والنظر بالتطبيق والتخطيط النظرى Planning بتحقيق ما يمكن تحقيقه عمليا ، ومن هنا تربط النظريات المعاصرة بين التربية والتخطيط ، كما هو الحال عند « كوكبرن Cockburn »^(١) .

ويصدد تربية المسلم واعداده ، يذهب ابن خلدون إلى ضرورة تعليمه باستخدام مختلف الطرق ويتنوع أساليب التعليم ، حيث نلاحظ أشارته إلى التلقين والمحاكاة أو التقليد والتجربة ، كما أكد على ضرورة استخدام وسائل الإيضاح المختلفة ، لأنها وسائل مفيدة ومعينة على التعلم والتعليم .

ومن مبادئ التربية والتعليم عند ابن خلدون ، مراعاة التدرج والتتابع والتوسع والتعمق والشمول . ويذهب فى منهجه فى تعليم الفنون والعلوم ، إلى أن القواعد والاصطلاحات هى وسائل وليست غايات ، ويرى أن الفائدة منها ، ألفا تكمن فى امكانية تطبيقها أو القدرة على استخدامها^(٢) .

فقواعد اللغة مثلا هى وسائل نظرية لغاية تطبيقية ، الأمر الذى يفرض علينا تطبيق الوسائل لتحقيق الغايات والأهداف ، للتوصل إلى الدربة فى استخدام الأساليب اللغوية ، مع حسن الأداء ، واكتساب الخبرة ، والاستماع إلى النطق السليم ، والمشاركة فى مناقشة الآراء المطروحة ، وعلى الدارس أن يساهم فى التوصل إلى الحقيقة ، وهذه نظرية تربوية تتفق مع أحدث النظريات المعاصرة ، التى تؤكد على ايجابية موقف الدارس ، حين يسأل ويناقش ويبحث عن « التفسير » حتى يحقق أهداف العلوم ، لأن الغاية من العلم فى حقيقة أمرها هى الكشف و « التفسير » . وهذا تفسير عصرى ، وفهم واضح لفلسفة العلم ومنهج التربية اللذان ينشدان معا وجه الحق .

(1) Cockburn., Education for Planning, Centre for Environmental Studies, London. England. 1973.

(١) الدكتور عمر فروخ . كلمة فى ابن خلدون وملازمته . بيروت ، مكتبة مئونة ١٩٥١ .

الفصل السادس

فلسفة القيم وبنية المجتمع

* تمهيد ————— *

* ما هي القيم ؟ وما هو دورها ؟

* ولكن من هو حامل القيم ؟

* سيكولوجية القيمة

* القيم والأدوار عند بارسونز Parsons

* القيم وعملية التكيف

تمهيد :

لا شك أن للقيم وأنساقها ووظائفها إتصالها الوثيق بسائر النظم السائدة في البناء الاجتماعي ، بكل ضوابطه وميكانيزماته ومؤسساته ، فهناك القيم الاقتصادية ، والسياسية ، وقيم أخرى أخلاقية ودينية ، وكلها وثيقة الصلة ببنية النظم الاجتماعية المكونة للمجتمع .

فإذا كانت القيمة الاقتصادية تدور حول « النادر » و « غير المتوافر » من السلع والخدمات . فإن القيمة الاجتماعية ، تتسم بالقبول الاجتماعي ، وتزداد القيمة الاجتماعية وتنقص مع إزدیاد أو نقصان درجة القبول الاجتماعي ، وبخاصة فيما هو مرغوب فيه اجتماعياً .

بينما تدور القيمة الدينية ، حول « موضوع مقدس » تقام حوله طقوس وشعائر ، أو عبادات وصلوات . أما القيمة الفنية فمدارها حول ما هو « جميل » وما هو « قبيح » . تماماً كما تدور قيم الأخلاق عما هو « مستحسن » أو « مستهجن » . وتقاس القيمة السياسية بدرجة استقطاب الناس ، والإلتفاف حول ما له جاذبية اجتماعية . تلك هي بعض أشكال من القيم Values . الأمر الذي يلزم علينا أن نعالج مفهوم القيم وآثارها على السلوك ودورها في الضوابط ، حين تسود بين الناس وتؤثر في جموع الجماهير وتنظم أفعال السلوك الثقافي والاقتصادي والخلقي .

ما هي القيم ؟ وما هو دورها ؟

(١) لقد أكد ماكس شيلر Max Scheler « على مبدأ الموضوعية في دراسة القيم ، حيث أن الوعي بقيمة الأشياء هو بمثابة « رد فعل إنساني » أو حركة تبادلية بين عالم الأشياء ووجودها الواقعي من جهة ، وبين عالم الذات وظروفها الاجتماعية من جهة أخرى ^(١) .

(1) Gurvitch, Georges., Twentieth Century Sociology, Philosophical Library, New York 1945. p. 376.

ولذلك يتحدث الناس عن « مثل عليا » ويتطلعون إلى « نماذج » بعينها استنادا إلى ذلك الوعي الاجتماعي الشائع حول قيم تدور داخل إطار « مثل عليا » مقصوده أو بالتطلع إلى نماذج شائعة ، بمعنى أو الوعي الموضوعى بالقيم هو بمثابة حركة مؤيدة لاشياء اجتماعية des Choses Sociales وتلك هى القضية الرئيسية التى يستند إليها أصحاب الدعوى الخاصة بموضوعية القيم كما يتزعمها « ماكس شيلر » الذى حاول معالجة مسألة القيم من زاوية « الوعي » أو « الروح الموضوعى » الذى يؤكد على وجود نماذج مضاده أو مثل متناقضة وآمال متعارضة .

(ب) فليست القيم بمثابة « صور استاتيكية ثابتة » على نحو ما زعم كانط ، فالصورة المطلقة للجمال لا وجود لها ، بقدر ما يتحقق لنا في الواقع بعض أشكال حسية أو مضامين متغيرة لصور جزئية تعبر عن معنى « الجميل »^(١) .
كما نسميه بالجميل إنما يتغير بالطبع بتغير الظروف الاقتصادية والتاريخية والأحوال الاجتماعية والثقافية ، بمعنى أن الجمال إنما يعبر عن نفسه فى صور تتحقق فيها مظاهر مختلفة ومتغيرة خلال سياق التاريخ ، ومن ثم لا يوجد الجمال المطلق ، وإنما يوجد فحسب الجمال المتحقق بالفعل فى صورة جزئية ، فلا ينبغي أن نتكلم عن الجميل بوجه عام ، أو عن صوره الجمال ، بقدر ما نلتفت إلى مضمون الجمال حين يتحقق هذا المضمون فى مادة تتغير بتغير الزمان والمكان .

واستناداً إلى هذا الفهم فإن موقف شيلر إنما يتميز عن موقف كانط الذى يتقيد بفحوى الجمال أو مضمون العمل الفنى ، وإنما يلتفت فقط إلى صورة الجمال على نحو استاتيكي ومطلق ، حين تعبر عن التنظيم الصورى أو الكلى الذى يربط بين سائر جزئيات العمل الفنى ، ففحوى الجمال عند كانط أو « مادته العقل »

(1) Stark, Werner, The Sociology of knowledge. Routledge London 1960.

لا تعبر عن الشيء الجميل ، وإنما تعبر عنه « صورة منظمة تنظيميا خاصا » ، بمعنى أننا لا ننظر إلى الجمال كوسيلة بل كغاية ، لا كمضمون أو كمحتوى ، بل كصورة تحقق نوعا من التضامن أو التناسق العضوى ، فالقيمة الجمالية لا تصدر عن مضمون ، ولا تعبر عن موضوع ، والا أصبحت نسبية ومتغيرة ، وإنما تتعدى القيمة الجمالية نطاق الزمان والمكان ، وتتفق مع غاية الفن فى ذاته ، حيث أن غاية الفن وليست وسائله التعبيرية هى موضوع القيم الجمالية الثابتة .

أما « ماكس شيار » فلقد عبر عن « موضوع الجمال ومضمونه فقط » ولم يشغل بصوره الفارغة وغاياته المطلقة على نحو ما فعل كانط ، فقد عاب عليه شيار أنه « أهمل مادة الفعل الخلقى وأكد فقط على صورته » . ولقد كانت آفة كانط أنه أخذ بفكرة غاية التعبير الجمالى ، وأنكر الوسائل التى تحقق هذه الغاية ، ولذلك جاءت دراسة كانط لأبعاد القيم الجمالية والسلوكية ناقصة وقاصرة ، لأنها لم تنظر إلى تلك « الظروف الاقتصادية والتاريخية » وغفلت عن تلك « الأبعاد الثقافية والاجتماعية » التى تؤدى بالطبع إلى تغيير مثل هذه القيم نظرا لاختلاف مضامينها ومحتوياتها . وحتى صور الجمال ، وملامح التنظيم الصورى للجميل » ، « وصور القيم الجمالية » كنوع من التنظيمات التى تحقق التناسق العضوى أو التضامن والتماسك بين أجزاء الصورة ، وكلها أشكال من التنظيمات والصور الجمالية التى تخضع هى نفسها للأبعاد النسبية حين تنحصر بين الاطارات الزمانية والمكانية .

(ج) وجملته القول ، إذا كان شيار قد نظر إلى فحوى الجمال ومادته فإن كانط قد أغفلها بالتفاتة إلى الصور الجمالية على العموم دون أن تتحقق فى محتوى ، بتركيز الانتباه عليها كتنظيمات صورية وكلية صدرت عن العقل .

والعقل عند كانط هو مهبط كل قيمة جمالية وخلقيّة ، فهو يفرض « مايجب » ويضع القواعد الملزمة التى تحدد أطارات العمل الفنى وتنظيم السلوك الخلقى .

إلا أننا فى الرد على كانط نقول مع شيلر ، ان العقل وحده لا يضع قيمة الاشياء ، « كما اننا لانفرض هذه القيمة كأفراد » ، بمعنى أن هذه القيم لا تخصنا وحدنا ، ولا يعنى ذلك أن « عالم القيم هو عالم مستقل عنا » ، ولكننا مع ذلك لاتضع أو نفرض قيم الاشياء ، حيث أن التصورات القيمة إنما تأتينا من الخارج ، كما أن ما يؤكد على موضوعية القيم ، إنما يتحقق فى تلك الموضوعية الظاهرية التى تتجلى فى نظرة العقل إليها ، وكيف يعود هذا العقل إلى تلك القيم وبخاصة فى « مواقف ضرورية تستدعيها وتستحضرها وتتذكرها » بمعنى أن للقيمة وجودها المثالى ، فهى إما « كامنة فى المجتمع » ، وإما « صادرة عن التاريخ » أو حركة الزمان .

ولقد ذهب شيلر إلى أن الانسان هو « الكائن الوحيد الحامل لكل القيم » وإلى أن هذه القيم إنما توجد فى حالة كمون فى عالمها الخاص ، فهى موجودة بذاتها ، الا أنها تبقى « ناقصة » وفى حالة عدم تحقق ، تنتظر القيام بعملية التحقق الفعلى ، وتظل حبسية هذا التصور المحض ، « إذا بقيت فى شعور الفنان » أو « خيال الرسام » دون أن يخرجها من عالم القوة وإلى حيز الوجود الفعلى . وحين يحقق الفنان أو الموسيقى أو الشاعر القيمة الجمالية فى لوحة أو سيمفونية أو قصيدة ، إنما يصبح بالضرورة فاعلا أخلاقيا لأنه « ينتقل بالقيمة الفنية من عالم القوة كى تتجلى وتتهدى أمام العيان فى عالم التحقق الواقعى » ويعانى الفنان هذه التجربة الجمالية ، حين يعمل على ميلاد الخلق الفنى ويعلن عنه . ففيه تولد القيمة الجمالية أو الخلقية ، وليست هناك قيمة خلقية دون فاعل أخلاقى ينقلها من عالم التصور إلى عالم الواقع بمعنى أن القيمة الفنية والجمالية هي وليدة الانتقال من عالم « المثل الأعلى » إلى عالم الواقع الاجتماعى المحسوس .

(1) Mannheim., Karl, Essays on Sociology of knowledge Routledge London, 1952, p. 158.

(1) Stark, Werner., The Sociology of knowledge Routledge, London. 1960). pp. 34 - 35.

ومن هذا المثال الذى سقناه ، نستطيع القول إن القيمة عند الفنان قد تصبح « جمالية » قبل عملية الخلق الفنى ، ثم تتجلى كقيمة « أخلاقية » بعد تحقيقها فى التجربة الفنية . وما نعينه بذلك ، هو أن القيمة قد تكون فنية أو جمالية تارة ، ثم تتحول تارة أخرى إلى قيمة خلقية ، ومن ثم يؤكد شيلر على الأساس الموضوعى للقيم بالنظر إلى محتوياتها الثقافية ، أو مضامينها التاريخية ومصادرها الاجتماعية والاقتصادية .

- ولكن ... من هو حامل القيم ؟

قد يكون الانسان هو نفسه حامل القيمة، وقد تقوم القيمة فى بنية المجتمع وقد يخلقها التاريخ ، فتولد وتنتعش ويحجرى وتنطلق فى مسار حركة التاريخ .

وإذا كانت القيمة الاقتصادية ، تدور حول « النادر » و « غير المتوافر » فإن القيمة الاجتماعية تتسم بما هو مرغوب فيه اجتماعيا ، وتتصل بمدى « القبول الاجتماعى » كما وتزداد وتنقص القيمة الاجتماعية ، حسب زيادة ونقصان درجة القبول الاجتماعى .

أما القيمة الدينية ، فمدارها حول « موضوعات ذات قداسة » ، وتقام حولها الطقوس والشعائر . وتقاس القيمة السياسية ، بمدى « الاحتكاك الاجتماعى Collective Contact » أو الاتصال الجماهيرى ، وبدرجة أستقطاب الناس وتجميعهم حول « شخص أو أشخاص » يتسمون بالجاذبية الاجتماعية ، لما يتوافر فيهم من « كفاءة ولحاج وطموح » أثناء قيامهم بأدوار أو أعمال ساهمت فى « تطوير » أو فى « تنمية » منحى « من مناحى الحياة ، وخاصة فى ميادين الخدمات العامة .

ولقد أُنْجِمت الدراسات المعاصرة فى علم الاجتماع ، عقب أنتهاء الحرب العالمية الثانية ، فى أهتمام بالغ وشغف ملحوظ ، نحو دراسة « علاقات التفاعل relations of interaction فى ضوء مايسود بنية المجتمع من تصورات وأفكار

ومثل عليا ، تلك التي تؤلف ما يسمى في علم الاجتماع « بنسق القيم System
. of Values

ولما كان ذلك كذلك - فلقد طرحت مسألة « سوسيولوجية القيم » كى تتوَّج
قائمة المسائل التي انشغلت بها الدوائر المعاصرة فى البحث السوسيولوجى فغلقت
على كتابات الكثير من علماء الاجتماع الحاليين من أمثال « بارسونز Parsons »
و « أنكلز Inkeles » و « سوروكين Sorokin » و « سانايال Sanyal » و
« فلورنس كلوكهون Florence Kluckhohn » .

١ - ربما كانت هذه الجهود العلمية الجادة ، قد صدرت وتبلورت عن ذلك
التيار السوسيولوجى الراهن ، الذى يبدأ بالالتفات إلى ما يسميه عالم الاجتماع
الفرنسى المعاصر « أندريه لاموش André, Lamouche » بسوسيولوجية العقل
Sociologie de la Raison . ويهدف هذا الاتجاه إلى ربط الفكر بالواقع ، ووصل
العقل بالحياة ، ودمج المنطق بالوجود الاجتماعى .

ولتحقيق هذا الهدف الذى تتطلع إليه الدراسات السوسيولوجية المعاصرة ،
صدرت المحاولات التطبيقية والنظرية التي تتسم بالاصالة والفزارة والعمق ،
بقصد الكشف عن أبعاد سيكولوجية وثقافية لفكرة القيمة وتفسيرها فى ضوء
تلك الخلفية السوسيولوجية وربطها بأرضية الوجود الثقافى كى تضفى عليها
مفزاها ومعناها . وارتكنا إلى هذا الاساس ، عالج علم الاجتماع المعاصر مسألة
طبيعة القيم وتوزيعها وما يطرأ عليها من متغيرات ، استنادا إلى رصد اتجاهات
الرأى العام وقياس الميرل والاهتمامات الجمعية ، مع دراسة مفهوم القيمة ونسبية
هذا المفهوم فى سائر المجتمعات والثقافات .

(1) Lamouche, André, Sociologie de la Raison, 2, Volume Dumand, Paris. 1964

وانظر أيضا فى هذا الصدد :

Gurvitch, Georges, Les Cadres Sociaux de la Connaissance, Press univers. de
France. 1966.

٢ . ولقد انشغلت « فلورنس كلوكهون Florence Kluckhohn » فى هذا الصدد بمعالجة مسألة (موجّهات القيم) الكامنة وراء سلوك البشر فى كل زمان ومكان ، بأعتبارها الدوافع الحقيقية التي تعبر عن تمايز أنماط الثقافة ، بحيث تحدد هذه الموجّهات موقف الانسان من الوجود ، وتنظيم علاقته بالكون ، وتشكل نظرتة إلى الزمن وتعلقه بالمثل الأعلى ، الأمر الذى من أجله عالجت فلورنس كلوكهون توزيع القيم النسبية ، استنادا إلى اختلاف الثقافات ، وبالتركيز على تباين العقليات ، فعقدت المقارنات بين مجتمع « الزونى Zuni » و « النافاهو Navaho » وبين الأمريكان والهنود .

- سيكولوجية القيمة :

١ - ومن زاوية أخرى ، التفت « أبراهام ماسلو Maslow » إلى تلك الجوانب السيكلولوجية الكامنة فى القيمة ، وكيف تلعب الحاجات Needs دورا فى تحديد طبيعة القيم بالالتفات إلى حاجات الكائن العضوى organism وعالج « جنى ميردال Gunner Myrdal » فى كتابه « القيمة فى النظرية الاجتماعية Value in Social Theory » تلك الأبعاد الاقتصادية وربط القيم فى ضوء التاريخ السياسى ، بنسق التصورات ، ذلك النسق الذى يربط بين الوسائل والغايات . ولقد فصل « ميردال » بين القيم الواقعية والقيم الذاتية ، وأكد على أن مسار التاريخ السياسى إنما يؤكد على دور القيم « ويحققها ويرسم ملامحها » بهذا الكاذب أو الزائف منها ، وتوكيد وأثبت الحق أو الصادق ، بمعنى أن للتاريخ السياسى دوره ووظيفته فى تنسيق وترتيب نسق القيم ، كما يكون للماضى الاجتماعى أثره فى تغييرها وتبديلها بمعنى أن دور التاريخ الاجتماعى فى ميدان القيم ، هو نفس الدور الذى يلعبه « التحقيق Verification » فى ميدان التجريب العلمى .

(1) Inkeles, Alex., What is Sociology Prentice, Hall 1964, p. 75.

(2) Lindenfeld, Frank, Radical Perspectives on Social Problems, U.S.A 1969, p. 21.

ولا تتجلى القيمة أو تتبدى في الكتابات السوسيولوجية المعاصرة ، إلا إذا كانت حاضرة قى سلوك ، بمعنى أن القيمة هي الشرط المسبق الذي يحدد سلوك البشر وينظم مقومات الفعل الانساني ، وهو العلة الكامنة وراء كل سلوك هادف . فالقيمة هي « حافز عمل ، ومبدأ ادراك ، ومنطلق فهم » ومن هنا تضفي القيمة على ظواهر السلوك الانساني معناه ومعناه .

٢ - ولقد صدرت عن ماكس فيبر Max weber نظرية مشهورة باسم « نظرية الفعل الاجتماعى Social action » ، حيث يعلن « فيبر » هذا النمط من السلوك أو الفعل الذى تفرضه القيم ، حين يتجه الفعل الاجتماعى ، دائما وباستمرار نحو تحقيق تلك القيم الاجتماعية السائدة ، حيث يتحدد هذا السلوك ويتبلور داخل اطار مايسود من توجهات الفعل . والسلوك الذى تفرضه القيم ، هو سلوك يصدر أصلا لتحقيق قيمة اجتماعية معينة بالذات حين يمارس الانسان سلوكه بالتحامه بقيم جمالية ، ودينية ، مثل قيمة الولاء أو الوفاء Loyalty ، وقيمة « الواجب Duty » ، وقيمة « الشرف Honour » هذه القيم لا يمكن ادراكها أو معرفتها الا بحدس جوهري .

وحيث يسلك « الفاعل الاجتماعى Social actor » سلوكا وفقا لقيمة ، أو طبقا لمثل أعلى ، إنما تفرض عليه هذه القيمة الخلقية أو الدينية أن يتجه فط السلوك وفقا لها ، بمعنى أن القيم المطلقة هي الموجهات التى تفرض نمط أو شكل السلوك ، وتتضمن هذه القيم بعض « الأوامر Commands » التى تحكم سلوك الانسان بطريقة ضاغطة ، أو قد تصنع هذه القيم بعض « المطالب Demands » التى قد يضطر الانسان إلى القيام بها .

(1) Myrdal, Gunner., Value in Social Theory., Routledge and Kegan Paul, London, 1968.

(2) Weber, Max; The Theory of Social and economic organization trans. by Henderson and Parsons., Glencoe 1967, pp. 115 - 116.

ولما كان ذلك كذلك ، فإن القيمة الخلقية أو الدينية ، هي من موجبات الفعل ، حين تتطلب القيم المطلقة ، القيام بتحقيق الأمر الواجب أتباعه ، وفرض المطالب غير المشروطة ، تلك التي تفرض فرضا ، ومن ثم يوجه الفعل أو السلوك وفقا لمتطلباتها. إلا أن « فبر » إنما يضى على موجبات الفعل ودافعيات السلوك عنصرا سيكولوجيا ، فقد تدور دافعيات السلوك فى نطاق « قيمة معينة » أو حالات شعورية خاصة ، كالحقد والكراهية واليأس والالام ، تلك العوامل السيكلوجية التي قد تدفع جميعها إلى سيطرة روح الانتقام . وفرض قيم الشر على أنماط السلوك الانسانى .

- القيم والادوار عند بارسونز :

١ - ولقد كان لنظرية « ماكس فبر » صداها فى كتابات « تالكوت بارسونز » وتلميذه « إنكلز Inkeles » فأكد بارسونز على أن القيمة هي التي تحدد اطارات « بنية الفعل الاجتماعى The Structure of Social action » وتفرض هيكله وبنياته ، ولذلك يشتمل « الاطار المرجعى » للفعل الاجتماعى عنده على ثلاثة ادوار هي « دور الفاعل actor » ودور « الموقف Situation » ودور « الموجهات orientations » .

وعلى غرار « فبر » تتوظف القيم عند بارسونز بالقيام بدور موجبات الفعل فى المواقف الاجتماعية ، ولذلك أصبحت بمثابة « عناصر ثقافية » تعبر عن « تصورات التفضيل الاجتماعى » ، فهي عناصر منظمة لسلوك الفرد فى موقف ، لأنها بمثابة تصورات ثقافية تصدر عن أشياء مرغوب فيها . فنحن نربط القيم بعمليات الاختيار والترجيح ، وبمشاعر الاستهجان والاستحسان ، حين ننفر من قيمة كى نتعلق بقيمة أخرى مضاده ، فالقيمة معطاء فى تجربة ، وهي وليدة فعل أو اختيار ، كما أنها مرغوبة أو مقبولة عاطفيا . وعاطفة الترجيح هي التي تعطى للقيمة علوا ، فتقدمها على قيمة أخرى ، ومن هنا صدرت « نسبة موجهات القيم » .

(1) Timasheff, Nicholas, Sociological Theory, Its nature and growth, random House, New York, 1955. p. 240.

٢ - وفى دراسة « بارسونز » عن « موجهات القيم وإنساق الفعل Values Motives and Systems of Actions نظر إلى القيم باعتبارها مجموعة معايير أو قواعد للاختيار بين عدد من الموجهات ، ومن هنا تؤدى القيم وظائفها الاجتماعية ، باعتبارها أجزاء أساسية من « الثقافة Culture » ، حين نمر عن تلك العناصر المشتركة ، والجوانب المقبولة اجتماعيا والمحددة فى أنساق رمزية Symbolic Systems . ومن ثم دخلت القيم كعنصر جوهري فى تركيب « البناء الاجتماعى Social Structure » إستناداً إلى القيام بوظيفة عضوية وضرورية تقوم بها إنساق القيم ، تلك هى وظيفة التماسك والتضامن Solidarity .

من أجل الحفاظ على البناء الاجتماعى وإلا اصابته عوامل الانهيار والتفكك ونظرا لمرونة الانسان وحساسيته واعتماده ثقافيا واجتماعيا على الآخرين فإنه يكتسب القيم منذ حدثه ، وفى أثناء عملية التربية أو التنشئة الاجتماعية حيث تساعد القيم على « عملية التكيف الثقافى » وعلى فهم النظم والادوار وأغاط السلوك ، ولذلك كانت عملية اكتساب القيم من العمليات الثقافية التى تؤكد الشعور بالتماسك ، فترسم محددات الفعل ، وتنظم التوقعات المنتظرة كما تبدو القيم حاضرة فى كل فعل ، وفى كل عملية من عمليات التفاعل ، وفى كل موقف من المواقف ، ومن هنا كانت القيم من مكونات الموقف الاجتماعى كما تنجم عن بارسونز عن ظروف ثقافية ، وتتأثر بمؤثرات ومعايير اجتماعية .

وتنحصر وظيفة الثقافة فى عملية توجيه القيم ، وتنظيم تصورات الأشياء المرغوب فيها ، كما تنحصر مهمة التربية فى توجيه اهتمامات الانسان نحو اختيار قيم بعينها ، فى مختلف المواقف وأثناء عمليات التفاعل ، بمعنى أن القيم هى موجهات اختيارية تنظمها التربية education ، حين تحدد التوقعات المنتظرة للفعل أو السلوك ، وحين تختار قيمة بعينها فى موقف بعينه ، ومن ثم كانت تلك الموجهات الاختيارية التى تفرضها القيم عن طريق التربية هى من أكثر العناصر

(1) Parsons, Talcott; Structure of Social Action, Free Press 1949.

(2) Sanyal; B.S., Culture, An Introduction, Bombay 1962, pp. 44 - 45.

الثقافية أهمية فى تنظيم أنساق الفعل ، حتى يحدث التكيف السليم بين الإنسان وثقافته .

القيم وعملية التكيف :

١ - وفى هذا المعنى أيضاً ، أكد « سانيل Sanyal » على أن الثقافة هى عملية « لتحقيق القيم Realization of Values » فالقيمة هى علاقة بين الذات subject ، والموضوع object فى اتجاه محدد بالذات ، تتجذب الذات بدافع القيمة نحو موضوع يعينه بقصد ايجاد عملية تكيف أو توازن ، وهى عملية ثقافية دون شك ، ومن ثم كانت الثقافة هى « محاولات دائبة لتحقيق القيم » والفلسفة والدين والفن هى بمثابة أجزاء أساسية من الثقافة ، إلا أن الفلسفة هى محاولة لتحقيق المثالية العليا والفن هو محاولة لتحقيق القيم الجمالية ، وتتمثل غاية التحقق الذاتى للقيم فى الفضيلة Virtue وتتمثل غاية التحقق الموضوعى للقيم فى السعادة المطلقة . ومن هنا يكمن البعد الثقافى فى تحديد أحكام القيمة ، لأن القيم إنما تحدد لنا المدى المسموح به اجتماعياً لدوافع الاشياء وفق أهداف الثقافة ، وعلى هذا الأساس تنظم القيم سلوك الأفراد تنظيمياً رمزياً ولذلك ربطت « دوروثى لى Dorothee Lee » بين القيمة من جهة ، و « الرمز Symbol » من جهة أخرى ، فدرست نسق القيم عند التروبريانند Trobriand وكيف يدور هذا النسق

(1) Lee, Dorothee; Freedom and Culture, Prentice-Hall, Harvard 1956.

(2) Hubert et Mauss; Sociologie et Anthropologie Paris, 1950

وأنظر أيضاً فى هذا الصدد :

Cazeneuve, Jean., Sociologie de marcel Mauss, Press univèrs de France
Paris 1968.

دكتور قهارى محمد اسماعيل . « مارسيل موس » دراسة تحليلية نقدية لمقاله عن الهدية ،
صله من مجلة كلية الآداب للعام الجامعى ١٩٧٢/٧١ .

Riley, Matilda white., Sociological Resarch, A case approach, New York.

1963. pp. 223 - 224.

حول الهدايا Gifts ، تلك التي تتمثل في تبادل الكولا Kula ، فالهدايا لها قيمة رمزية تعبر عن التضامن ، على ما يؤكد « مارسيل موس Marcel Mauss » ،
في مقاله الشهير عن الهدية Essai Sur Le don .

٢ - وارتكنا إلى هذا الفهم ، نستطيع التركيز على البعد الثقافي للقيم ، على اعتبار أن القيم على العموم هي ، منتجات ثقافية Cultural Products تصدر عن بنية الواقع الاجتماعي ، فهناك تلازم ضروري بين القيمة والسلوك ، كما أن القيمة مشروطة وجوديا بأصول تاريخية واقتصادية ، حيث تتجلى القيم في أشياء مرغوب فيها ، أو أهداف ينبغي التوصل إليها ، أو توازن نسعى إلى تحقيقه .

ولقد القى « بتريم سوروكين Pitrim Sorokin » ضوءاً ثقافياً على قيمة « الحقيقة Truth » وقيمة « المعرفة Knowledge » حين نظر إلى أنساق المعرفة والحقيقة ، على أنها صورة متكاملة integrated form تنسجم مع سائر أنساق المجتمع ، حيث تنسجم صور المعرفة والحقيقة في أشكال الفكر الديني ، والفكر الفلسفي ، والفكر العلمي ، وكلها أشكال ثقافية تلتحم في كل ثقافة من الثقافات ، تعبر كلها عن صور مختلفة من القيم الفكرية والمثالية والحسية ، ولكننا نتساءل مع سوروكين : كيف تصدر أنساق القيم خلال التاريخ ، لكي تتجلى على أرضية الوجود الثقافي ؟ وما هو نوع النسق القيمي السائد في ماضي الثقافات « اليونانية والرومانية Graeco-Roman » ؟ .

وفي الرد على هذه المسائل ، يؤكد سوروكين في المجلد الأول من كتابه الأشهر « الديناميكا الاجتماعية والثقافية Social and Cultural dynamics » على وجود قيم الثقافة الفكرية ideational culture ، حين تسود أنساق المعرفة التي تتعلق بالدين والوحي والالهام revelation ، حيث تشاهد أنماطاً مختلفة لظواهر الدين والسحر ، وحيث يكون الإيمان بقوة فوق منطقية Super logical استناداً إلى الاعتقاد بالارواح والنفوس والإيمان بكل ما هو غسوق تجريبي

Super empirical بالرجوع إلى قوى مشخصه سواء أكانت معلومة أو مجهولة^(١).

وفى الثقافة الحسية Sensate Culture ، حيث تسود القيم التى تستند إلى شهادة الحس ، والايان بما تفرضه الاحساسات ، فلا وجود اطلاقا لأية قيمة تكمن فيما وراء الواقع الحسى ، أو أعضاء الحس ، فلا يؤمن الحسيون بما وراء الواقع، وإنما يؤمنون فقط بما يعرض على أعضاء الحس من سمع وبصر. أما الثقافة المثالية Idealistic ، فتسود فيها القيم المتفقة مع معايير العقل والمنطق ، وتلك هى ثقافة العصور الوسطى التى أمتدت ما بين القرنين الثانى عشر والرابع عشر ، حيث سادت ثقافة « الاسكولائيين Scholastics » التى عبرت بدقة عن فلسفات العصر الوسيط التى مزجت أو خلطت بين الفكر المثالى والقيم التجريبية . ويذهب « الكس انكلز Alex Inkeles » تلميذ بارسونز النجيب فى كتابه المتع « ما هو علم الاجتماع what is Sociology » إلى أن مفهوم القيمة فى علم الاجتماع ، إنما يحتل نفس الدرجة التى يحتلها مفهوم النظام institution أو النسق الاجتماعى social system حيث نجد أن سائر الجماعات والافراد فى مختلف المجتمعات والثقافات ، إنما يتبعون عددا من أنماط السلوك ، ويقتفون بصدها أسلوبا خاصا طبقا لتصورات قيمية محددة فالقيم موجودة فى كل المجتمعات وقائمة فى سائر الثقافات ، ويعبر عنها الافراد والجماعات فى صور وأنماط سلوكية محددة .

٣ - ومثل سائر المصطلحات السوسولوجية الجادة ، يحمل مفهوم « القيمة » معان وتفسيرات متعددة ، إلا أن معظم التعريفات المقترحة فى علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ، تتفق على وجود عنصر واحد بعينه فى كل تعريف وهو ذلك العنصر القائم فى كل قيمة كتعبير عن الغايات والاهداف النهائية ، أو كت تحقيق لكل أغراض « الفعل الاجتماعى Social action » حيث لا تعامل القيم مع ما هو قائم وإنما تبحث عما « يجب أن يكون » اجتماعيا

(١) الدكتور لبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الثقافى ، ومشكلات الشخصية فى البنسـاء الاجتماعى ، منشأة المعارف ، بالاسكندرية ١٩٨٧ .

وثقافيا ، بمعنى أن القيم تعبر في الواقع عن « صيغ أخلاقية صريحة وحتمية » ، فهي أخلاقية moral من ناحية وأمرة imperative من ناحية أخرى .

وحين التفت « ماكس فيبر » إلى قناعة وروزانة « بنجامين فرانكلين Benjamin Franklin » وأخلاقياته الصارمة في علاقات العمل ، والبعد عن التحيز ومحجب التساهل ، إنما كان يصف قيم فرانكلين . فكل شكل من أشكال العلاقات يتقبله الناس يمكن أن يكون عند « إنكلز » موضوعا لقيمة من القيم ، كالسلبية والنفاق ، والتقبل الإيجابي للنقد ، والصبر والأمانة ، والتقصي ، وكبح العواطف Stoicism وعدم المبالاة ، وهي أمثلة أو نماذج لأشكال القيم السائدة في مختلف المجتمعات والثقافات .

ويؤكد « جولدنر Gouldner » ، مجموعة من الخصائص الجوهرية للقيم وهي المشاركة أو « الموافقة agreement » ، والالفه أو المعرفة Knowledge والالزام أو « الإرعام enforcement » والامتثال أو « القبول Conformity » . بمعنى أن القيم تمتاز بمشاركة أو موافقة أكبر عدد ممكن من الناس ، كما أنها مألوفة لديهم ومعروفة بدرجة عالية من الوضوح ، وبالإضافة إلى أنها مرغوبة اجتماعيا لأنها حاجات الناس ، فإنها تستند إلى مبدأ الإلزام ، فالقيم « ملزمة imperative » وأمرة وحتمية ، لأنها تعاقب وتثيب ، كما أنها تحرم وتفرض ، ويخضع من يخرج عليها للجزاءات الاجتماعية Social Sanctions ولذلك يمثل الإنسان الفرد للقيمة ، ويتقبلها قبولا ، نظرا لضرورتها ثقافيا واستمرارها وديمومتها وانتشارها اجتماعيا ، وتأثيرها الحاسم والمباشر على السلوك ، ومشاركتها الفعالة في عمليات « التربية والتكيف والضبط » . مما يكون لها صداها في كل المواقف والأدوار الاجتماعية التي تزخر بها عمليات التفاعل الاجتماعي Social interactions .

(1) Inkelss, Alex., what is Sociology; Prentice Hall 1964, p. 74.

الياب الرابع القانون والخطب الإجتماعي

تمهيد

• ترابط القانون بالنظم الاجتماعية

• طبيعة الالتزام بين القانون والأخلاق

• نسق الدين وقواعد القانون

تمهيد :

إذا ما كانت النظم الإجتماعية ، على نحو ما قلنا هي مجموعة من القواعد المنظمة لطرائق السلوك ، فإن للقانون دوره ووظيفته كنسق من أنساق الضبط الإجتماعى Social Control . وليس القانون فى ذاته ، إلا نظام للتشريع الإجتماعى ، يتوافق مع سائر القواعد والمعايير والضوابط المنبثقة أصلاً عن أنماط سلوكية عامة ، ونماذج جماعية ، والتزامات خلقية ودينية ، والمرتبطة بسائر الأعراف^(١) والميكانيزمات السائدة فى بناء المجتمع .

ترابط القانون بالنظم الإجتماعية :

يرتبط القانون بسائر النظم الإجتماعية السائدة كالأخلاق والدين ، كما ويتلاحم القانون بنظام الدولة وسائر مؤسساتها السياسية ، بمعنى أن القانون كنظام إجتماعى ، إنما يسهم بتشريعاته ويسيطر بقنواته الممتدة على مجموع القواعد المنظمة لكل أو سائر أنساق المجتمع ومؤسساته . حيث ينظم القانون شئون الملكية وعقود الإيجار والعمل وينظم أجور العمالة ، ويحدد الأسعار والضرائب والجمارك والجنسية والهجرة .

ونظراً لتعدد التشريعات والنظم وتشعب القنوات والمؤسسات التى تخضع لمسار وأحكام القانون ، تعددت معانى الكلمات القضائية والتشريعية ، فكلمة droit تعنى حق أو حقوق عامة وتحمل الكلمة ومعناها طعماً سياسياً يحدد لنا حقوق المواطن وواجباته وموقفه بالنسبة لسيادة الدولة . أما كلمة Loi فتعنى

(١) الأعراف هي أساليب إجتماعية مارسها الاجداد ، باعتبارها مجموع المعارف والاحكام التى سادت في ماضى الاسلاف الأولين . ومن ثم بدأت الصور الأولية للقانون البدائى بالعرف الذى سار عليه الاجداد والاسلاف . وانتهج الأبناء نهجهم . وتطرقوا طرائقهم ، واقتدوا بها فى أساليب المعرفة والعمل والأحكام . وبذلك كانت الأعراف هي أقدم وأول شكل من أشكال الضبط الاجتماعى ، لأنها أول مصدر من مصادر القانون . إلا أن العرف هو بمثابة قانون ضعيف . حيث أن القانون الاجتماعى إنما يسلم بالعمومية والشمول والديمومة . أما العرف فقد غابت عنه صفات العمومية والشمول والدوام .

قانون بالمعنى التشريعى العام فالمرجع يشرح القانون بهذا المعنى . أما التصديق والتوثيق والتسجيل يصد عقود الملكية والشهر العقارى ، فتندرج كل تلك المعانى تحت كلمة *légalisation* . أما فيما يتعلق بمدالة القضاء ، وفقه القانون ، فتعبر عنه كلمة *Juridique* .

وهذا هو السبب الذى من أجله ذهب « بارسونز Parsons » إلى أن القواعد السلوكية ، إنما تتوظف وتتكامل مع بنية المجتمع ، حين تسند لها السلطة السياسية وتدعمها سيادة الدولة وتفرضها سلطتها القاهرة بما تمارسه من قوة أو قسر الأمر الذى يفسر لنا علّه خضوع الإنسان للقانون واحترامه لقواعده ، وكيف يمثل وينفذ تشريعاته بصيغها الملزمة والواجبة ، وإلا وقع الخارج عليها وتعرض للجزاء والردع .

ومن هنا ربط « بارسونز » بين المسئولية والجزاء ، ووصل بين الردع والقانون من جهة ، وبين القوة السياسية وقهرها من جهة أخرى ، على اعتبار أن الدولة هى صاحبة السلطة الحقيقية فى توقيع العقاب ، وإستعمال الجزاء البدنى ، كالأعدام والنفى والأشغال الشاقة المؤبدة والمؤقتة .

فالدولة مؤسسة من مؤسسات الضبط الاجتماعى ، لما لها من وظيفة القاهرة فى تدعيم الالتزام وفرض السيطرة . وهذا هو السبب الذى من أجله يتساند القانون ويتعمد مع سلطان الدولة وقهرها ، بل إن رهبة القانون وهيبته ، إنما يستمدان وجودهما استناداً إلى وجود القوة السياسية للدولة .

بمعنى أن القانون فى المجتمع الديمقراطى ، هو الأداة الرشيدة التى تستخدمها الدولة فى تحديد المسئولية وفرض الجزاء لتحقيق الضبط الاجتماعى . بينما يتحول القانون فى المجتمعات الدكتاتورية ، إلى جهاز رهيب للرقابة والإشتباه والبطش ، أو هو على مايقول « شكسبير » على لسان « هاملت Hamlet » : « القانون هو سيف السلطان » .

فالقانون هو جهاز الردع وفرض الجزاء ، على ما يرى « بارسونز » في الربط بين وظيفة القانون ودعم الدولة ، ولقد سبقه إلى نفس هذا الزعم « ماكس فيبر Max weber » الذى نظر إلى القانون كظاهرة نظامية تتساند مع النسق الاقتصادى ، وتتعامد مع نظم السياسة واتجاهات الدولة فى الإدارة والتنظيم ، وتتلاحم وظائفها المترابطة ، وأدوارها التكاملية مع سائر صور وأشكال أو نماذج الجزاءات الإجتماعية Social sanctions . ولقد كان لماكس فيبر موقفه أو منهجه التاريخى فى دراسة الأنساق القانونية ، من خلال تتبع أحوال المجتمعات الرومانية القديمة ، وظروف إنهيار حضارتها ، وتتمتع تطور أنظمتها خلال العصور الوسطى . وكيف كان دورها السياسى فى الزمان الإجتماعى الإقطاعى . وكيف يلعب القهر السياسى دوره فى الأشكال الرأسمالية والاشتراكية ، إلى الحد الذى معه ربط « ماكس فيبر » بين القانون ونسق المعايير من جهة ، وبين القواعد والنماذج المثالية Ideal Types من جهة أخرى .

طبيعة الإلزام بين القانون والأخلاق :

من روح المجتمع تنبثق قيم الأخلاق ، وتنطلق قواعد القانون ، وهذا هو السبب الذى من أجله وجدنا أن قيم الأخلاق هى على الدوام قيم ملزمة obligatoire ومن الصعب الخروج عليها ، وكذلك كان الإلزام فى القانون وقواعده ومعاييره ملزمة أيضاً . حيث يتوظف الزام القانون وتسود قواعده ، كما تتشعب القيم على مختلف صور الضبط والجزاء ، على إعتبار أن قواعد القانون ، وقيم الأخلاق ، هي قواعد وقيم سلوكية جبرية ، ينبغى إحترامها .

ومن هنا كائن لمعايير الأخلاق صداها فى سائر النظم الاجتماعية السائدة فى بنية المجتمع ، حيث يكتمل النظام الأخلاقى ، ويتحقق فى ذلك الثالوث المؤلف من الأسرة والمجتمع والدولة . فالأسرة هي أساس المجتمع وهى اللجنة الأولى ، والمجتمع هو مبعث الإلزام والجزاء ، والدولة هي صاحبة السلطة الحقيقية التى تفرض السيادة فى المجتمع السياسى . وهذا هو السبب الذى من أجله يشتمل

النظام الأخلاقي على كل مايدور فى المجتمع . من دين وقانون وعرف وتقاليـد وحكم وأمثال دارجة ، وقواعد للسلوك ، على مايقول الفيلسوف الأخلاقى الفرنسى « لوسن Le Senne »^(١) .

أما الفيلسوف الاجتماعى « لوسيان ليفى بريل Lucien Lévy -Bruhl » فقد ربط بين قواعد الأخلاق وقيم الدين ، على أساس أن الدين هو العمود الفقرى لكل سلوك أخلاقى ، ولذلك يشتمل النظام الخلقى على مجموعة من العادات الخلقية des Moeurs ، التى تتحقق وتسود فى سائر القواعد السلوكية التى تضبط العلاقات الاجتماعية ، داخل إطار الاسرة والمزرعة والمصنع .

وإذا كان القانون ، على نحو ما قلنا ، يتصل إتصلاً وثيقاً بقواعد السلوك ومعايير الأخلاق ، إلا أن هناك فوارق جوهرية ، فى طبيعة الالتزام فى كل من القاعدة القانونية ، وما تتصف به القاعدة الخلقية من سمات وخصائص . فالقانون بصفة عامة هو مجموعة القواعد المنظمة للسلوك الانسانى فى إطار سائر المؤسسات الاقتصادية والسياسية القائمة فى البناء الاجتماعى .

يتضح لنا من كل ذلك ، أن هناك شبه قوية فى طبيعة الالتزام بين القانون والأخلاق . فالقاعدة القانونية تتميز بأنها جبرية وملزمة ، كما ويتوافر فيها عنصر « الجزاء » الذى تفرضه قواعد القانون ، ووظيفة هذا الجزاء كعنصر ضرورى ، يحمل الأفراد على الامتثال واحترام القانون . وتحكم القواعد القانونية السلوك الخارجى للإنسان وتصرفاته ، ولذلك تتسم القاعدة القانونية بأنها مجردة Abstract وعامة ، ولا توجد إلا إذا تواجدت الجماعة التى هى السند الحقيقى لكل قاعدة قانونية ، أو معيار خلقى ، فلكل منهما الزام مفروض ، كما يقترن كل منهما بجزاء يقع على كل من يتعدى قواعد الأخلاق ، أو يتحدى نصوص القانون ، كما يتوظف الالتزام ويفرض الجزاء من أجل ضبط وتحديد وتنظيم السلوك الفردى داخل إطار بنية المجتمع .

(1) Le Senne, René., Traité de Morale générale , Logos., Press. univers. Paris. 1949. p. 378.

وفيما يتعلق بطبيعة الالتزام الخلقى ، نجد أن هناك سمات جوهرية للمعايير الخلقية ، فهي كمعايير إنما توحى أولاً بسلوك خاص ، ثم إنها ثانياً معايير ملزمة ، كما أنها ثالثاً معايير ذاتية ذات طرف واحد ، وهذه سمة أساسية للالتزام الخلقى ، ولا تتوافر في القانون الذي يتضمن وجود طرفي العلاقة ، فلا يقتصر القانون على طرف واحد كما هو الحال في الالتزام الخلقى.

فإذا كانت للقاعدة القانونية ميزة القهر والضغط ، وفرض الردع والقوة والجزاء ، فليس للأخلاقيات من جزاءات سوى التقرع والسخرية ووخز الضمير ، إذا ما حاقت الآثام . الأمر الذي معه يستهجن الضمير الخلقى التبيح والردل من السلوك ، بينما يستحسن السلوك الفاضل .

ولقد ذهب « دوركايم » إلى أن النفور والاستهجان La Réprobation هما من الأمور المروضة إجتماعياً أو الأشياء المرضية chose Morbide . أما الاستحسان فيتوافق أخلاقياً مع الأمور المشروعة والأشياء المقررة إجتماعياً Choses Normale .

وإذا كان المعيار الخلقى يقتصر على طرف وحيد ، فإن القواعد القانونية تتضمن وجود علاقة بين طرفين ، بحيث يكون أحد طرفي العلاقة هو صاحب الحق ، أما الطرف الثاني فيكون هو صاحب الواجب . وحين يمثل الإنسان الفرد للقانون فلنما يكون هذا هو واجبه ، لأن الانسنان غالباً ما يكون هو نفسه صاحب الواجب ، أما المجتمع فهو على الدوام هو صاحب الحق المقروض على سائر مواطنيه وأفراده ، وباستخدام قواعد القانون وقنواته الشرعية ، قد يتحوّل حق المجتمع إلى واجب ، فيعطى القانون لكل ذى حق حقه ، ومن هنا تتحقق عدالة القانون .

وغالباً ما يحتاج صاحب الواجب إلى بعض القيم المثالية العليا . ويفضل تلك القيم وفى ضوئها يحقق صاحب الواجب ما يجب القيام به . ومن مجموع النماذج المثالية للمجتمع تصدر العناصر المثالية للقانون والأخلاق .

فالعادلة مثلاً هي العنصر المثالي ، لكل قاعدة قانونية ولكل معيار شرعى ، أما « الفيرية » وما يصاحبها من معان ومبادئ ، مثل مبدأ « العيش للآخرين Vivre Pour l'autrui » فهو العنصر المثالي للقيم والمعايير الخلقية .

إذا كان للقانون أرضية واقعية ، تستند أصلاً إلى ظروف وضعية ، كظروف البيئة ، وأحوال الطقس ، وموارد الأرض ، وكافة المشروعات الاقتصادية ، وما يترتب عليها من تراكم الإنتاج وتوزيع الدخل القومى، ورفع مستوى المعيشة ، وزيادة الدخل الفردى ، وتلك جميعها هي بمثابة الأرضية الطبيعية ، والظرفية الوضعية ، للعنصر الواقعى ، كما أنها هي السند الحقيقى الذى يدعم قواعد القانون وتشريعاته .

أما العنصر المثالى البكامن فى طبيعة القاعدة القانونية ، فيتحقق فى وجوب الامتثال لنصوص القانون ومعاييره ، وذلك بأداء الواجب المقروض طبقاً لمجموعة القيم والمعايير الخلقية وحتمية إحترامها وتوقيرها .

إذا كنا قد أكدنا على وجود الكثير من أوجه الشبه بين قواعد القانون ومعايير الأخلاق ، فهناك أيضاً الكثير من أوجه الاختلاف بينهما ، حيث يتحكم القانون فقط فى تصرفات الإنسان الفرد ، وما يقترفه من أفعال تتعارض مع نصوص القانون . أما الأخلاقيات بقواعدها ومعاييرها فتتسلل إلى عالم « النوايا » وتتحكم فى ضمير الفاعل الأخلاقى ، وما حاك فى صدره من نوايا وآثام أو أفعال لا أخلاقية يجهها المجتمع ، فالإثم كما يقول الحديث « هو ما حاك فى صدرك وخشيت أن يطلع عليه أحد » صدق رسول الله ، فلقد حدد لنا بذلك الكلمات القليلة طبيعة « الإثم » كفعل لا أخلاقى .

ولا شك أن هناك فوارق جوهرية فى طبيعة الجزاء فى كل من القانون والأخلاق . فالجزاء فى القاعدة القانونية ، هو جزاء قسرى وردع مادى قهوى ، كالسجن والحبس والحجز أو الغرامة المالية ، وقد يكون الجزاء أشد عنفاً وقهراً كالإعدام والنفى والأشغال الشاقة . أما الجزاء الأخلاقى فهو جزاء تفرعى

معنوى ، وليس بالمادى أو القهرى ، ومن أمثلة مثل هذا الجزاء التقريعى أو اللامادى ، الإستهجان والسخرية والاستنكار وتأنيب الضمير .

ومن خصائص القاعدة القانونية موضوعيتها بالجهاتها نحو الواقع ، وهى مشروطة بما هو كائن بالفعل ، مستندة إلى ظروف وملايسات مخففة أو مشددة ، فالسرقة نهاراً مثلاً تختلف عن السرقة ليلاً ، ففى الأولى ظروف مخففة أما الثانية فظروفها مشددة وعقابها أكثر ردةً من حالة الظروف المخففة . وكذلك الحال فى الترسد وسبق الاصرار ، وهما أهم شروط الحكم بالاعدام إذا ما وقعت عمداً واصراراً وترصداً جريمة القتل ، فيدرس القانون الجنائى ، أركان الجريمة ، ويحكم القاضى من خلال توافر أو عدم توافر شروط « العمد » و « الترسد » و « سبق الاصرار » وله أن يحكم بالاعدام إذا ما توافرت هذه الشروط جميعها .

وما يعيننا من كل ذلك أن للقاعدة القانونية شروطها الحسية وملايساتها المادية وظروفها الواقعية ، أما القاعدة الأخلاقية فتراعى فقط « ما ينبغى أن يكون what ought to be » . وغاية القاعدة القانونية هى غاية إجتماعية أو سياسية أو أمنية ، تهدف إلى ضبط السلوك لحماية المواطن وحفظ المجتمع ورعاية الأمن العام . أما غاية القواعد الخلقية فهى غاية مثالية أو جمالية تنزع نحو الكمال وتحقق المثل الأعلى . ولذلك تهتم الأخلاقيات بالجوانب الداخلية للإنسان ، حيث ترعى الضمير وتبغى الكمال وتهتم بالنوايا والبواعث ، وتهدف إلى تحقيق المثل العليا ، ولا تكتفى فقط بالحكم على تصرفات الإنسان ، وإنما تحكم أيضاً « مقاصده » و « دوافعه » ، على العكس تماماً من القانون الذى يحكم فقط على « تصرفات » و « أفعال » دون الإهتمام بالنوايا أو الالتفات إلى المقاصد والدوافع الداخلية ، فهذه أمور لا تدخل فى نطاق القانون ، ولا يصدر بصدها أحكاماً ، لأنها لا تقع تحت طائلته .

وعلى هذا الأساس ، يكون للقاعدة القانونية نطاقها الذى يحدده ويرسمه السلوك الخارجى لنزوع الإنسان وتصرفاته . بينما يتصل مجال القاعدة الأخلاقية

بمعالم المثل العليا ، فتنحاز نحو الواجب والفاضل ، وتستهن العيب الخلقى ،
وتتدح السلوك المهذب ، وتستقيح الرذيلة والفجور .

أما القانون فلا يستهن فعلاً من الأفعال أو يستقيح تصرفاً أو سلوكاً ،
ولا يهتم إطلاقاً بجوانب داخلية أو خلقية ، بقدر ما يهتم بالحق والعدل ، والمشروع
وغير المشروع من الانحرافات التى تقع تحت طائلة القانون كالجنوح والإجرام .

ويمكن أن يتصل القانون ويلتقى فى منطقة واحدة ومشتركة مع الأخلاق ،
وبخاصة على أرضية فكرة محددة كفكرة الواجب duty ، فالقانون يحرم الاعتداء
على الغير ، كالقتل والسرقة والنصب والتدليس ، أما الأخلاق فتحدد واجب
الإنسان نحو نفسه ، وتفرض القواعد الواجبة نحو الآخرين ، بخلق الأمانة ، ونزع
الحقد ، وحذف حجب النفس ، الأمر الذى يطهر قلوبنا ويشرح صدورنا ، بالتزام
السلوك الحى ، ومحبة الناس ، ونقاء الضمير ، وتلك هى غاية الأخلاق الغيرية
Altruisme حين تأخذ بمبدأ أخلاقى عام هو « العيش للآخرين » ، حتى يعمل
الكل من أجل الفرد ، ويعمل الواحد من أجل الكل .

وعلى أساس مبدأ الغيرية ^(١) ، يقوم العدل الأخلاقى ، وهو فى نفس
الوقت غاية وهدف من غايات القانون وأهدافه ، حيث أن العدل أساس الملك . ومن
ثم يستند القانون إلى أساس متين من الأخلاقيات الحميدة ، التى تجليناها نحو
الخيرية وتبعدنا عن الشرية اللأخلاقية التى قد تقع تحت طائلة القانون . إلا أن
الأخلاقيات ومعاييرها ، لا تقوم على القوة ولا تستند إلى الجبرية والردع ، وإنما
تنشئ من ضمير الجماعة وتصدر عن مشاعرها وإقتناعها دون فرض أو إكراه . أما
القانون فهو على العكس من ذلك تماماً ، حيث تمتاز قواعد القانون بوجود قوة
الردع ، وسلطة الإلزام ، وسيادة الدولة .

(١) الدكتور قيارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة ، الجزء الثالث ، الأخلاق والدين ، دار

الطلبة العرب ببيروت ١٩٦٨ .

ومن الممكن أن نجد مجتمعاً يعتمد فى سلوكه على مجموعة من الأخلاقيات والفضائل ، وطرق السلوك السوى ، التى تقوم على قناعة ذاتية بوجود ذلك المبادئ والمعايير الخلقية المنظمة للسلوك الاجتماعى . فالبوذية مثلاً ، هى أخلاق فقط بلا إله ، فليس بوذاً من الآلهة ، فالبوذية أصلاً هى مجموعة من أنماط السلوك تتوافق مع قواعد خلقية عامة تلتزم بها الكثير من مجتمعات وثقافات وسط وشرق آسيا ، وكلها تدين بالبوذية كمذهب ، وكأخلاق بلادين^(١) .

وعلى العكس من هذا المثال ، قد نجد مجموعة كاملة من القواعد القانونية ، لا تستند إطلاقاً إلى الأخلاقيات الفاضلة أو المثالية ، مثل قواعد المرور وتنظيماتها الادارية ، التى قد لا تتصل بالأخلاق كنظام أو كقواعد للسلوك ، وإنما هى نظام أو مجموعة من القواعد المروية الملزمة للمسير فى الشوارع والطرق العامة ، وتفرضها بالطبع الضرورة والمصلحة العامة ، للحماية والأمن من الحوادث الفاجعة . وقد تتلاقى معايير الأخلاق مع قواعد القانون ، فى تحريم الخمر والميسر والإدمان ، إلى جانب تحريم القتل والزنا والسرقة ، وبذلك يتحكم القانون ويسود كل مؤسسات الدولة الاقتصادية والسياسية والأمنية والدينية ، ويصبح القانون هو أهم ميكانيزمات الضبط فى المجتمع السياسى المعاصر ، على إعتبار أن الدولة هى نفسها أعلى وأقوى بناء من أبنية القوة . ولما كان للقانون درجاته وطبقاته الدنيا والعليا ، فالأعراف أولى درجات القانون وأضعفها قوة ، أما الدستور فهو أعلى طبقات القانون وأكثرها سلطاناً وقهراً ، لأنه يضع الأسس والمبادئ الجوهرية للتنظيم السياسى للدولة برمتها^(٢) .

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Élémentaire de la vie Religieuse., Félix, Alcan., Paris. 1912.

(٢) دكتور قهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

وإذا كان تشريع القانون هو فى ذاته قاعدة والزام ، يسندهما الجزاء الرادع للضبط والقهر والقسر . لوجدنا أن الجزاء هو جزء ضرورى لا يتجزأ من القاعدة القانونية ، كما تعبر القاعدة القانونية فى ذاتها عن أبسط عناصر القانون . وترجع أهمية الجزاء كعنصر ضرورى من عناصر القاعدة القانونية ، إذا ما حذفناه تنتفى من القاعدة القانونية صفة القانون ، فلا بد من توافر عنصر الجزاء لأنه يضى على القاعدة القانونية معناها . ومنها ، حتى تحقق وظيفة الضبط دورها فى سائر أنساق المجتمع .

وإذا اشتمل القانون كى يحكم ويهيمن ويضبط كل ماينظم حياة المجتمع ، وضم ما تبعثر من روابط إجتماعية شتى ، لكى يحقق سعادة الفرد ورفاهية المجتمع وأمنه ، بوضع أحكام وقواعد لأبسط عناصر المجتمع ^(١) .

فالنظام القانونى *L'institution juridique* هو الوسط القائم بين القاعدة القانونية كعنصر للردم والقسر ، وبين القانون كعنصر نظامى وعامل منظم . وبذلك يشتمل النظام القانونى على مجموع القواعد والجزاءات كعناصر قاهرة ورادعة ، تهدف إلى ضبط وتنظيم كل مايدور فى المجتمع من مؤسسات . بمعنى أن كل ماينظم جهاز من أجهزة المجتمع ، إنما يضبط ناحية من نواحي النشاط الاجتماعى ، كما ويخضع فى نفس الوقت لقواعد النسق القانونى للمجتمع ، باعتباره أقوى الضوابط الاجتماعى وأعلاها قدراً وفاعلية ، لأن القانون هو سيد النظم الاجتماعى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، إذا ما تم الزواج بين شاب وفتاة ، تعتبر هذه الواقعة ، هى بداية لقيام أسرة جديدة ، الأمر الذى يتطرق إلى نظم أخرى ، فالعقد بين الزوجين يسنده الدين ، كما أنه موثق ومسجل تسجيلاً رسمياً ، وإذا ما انفسخ العقد بالطلاق ، ينبغى قانوناً تسجيل حالة الطلاق فى وثيقة ، وفى هذا الصدد يقول « إنجيل متى » : « من طلق إمرأته فليعطها كتاب طلاق » ^(٢) وهذا أمر دينى واجب الأداء . وهو فى نفس الوقت تشريع قانونى

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، الانثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٥ .

(٢) إنجيل متى ، الاصحاح الخامس ، الآية رقم ٣١ .

وقضائي تفرضه القواعد . وعلى هذا الأساس يتدخل قانون الأحوال الشخصية في فرض طرق الزواج والطلاق ، كما يحدد نظم الميراث والملكية وشروط التبنّي والرعاية والأهلية لحماية الأطفال واليتامى من القصر . ومن هنا يهيمن القانون على سائر الأنظمة السائدة في بنية المجتمع .

نسق الدين والقواعد القانون :

الدين هو نظام ليس كمثله نظام يتصف بكونه إجتماعياً ، فالتصورات الدينية هي تصورات جمعية وجماعية Collective ، تفصح جميعها عن حقائق جمعية أيضاً ، لأن الدين بطوقه وعباداته ، إنما يثير بين الجماعات حالة عقلية عامة ، ويخلق بين الناس تياراً فكرياً واحداً . حيث أن الطقوس والمراسم والشعائر الدينية ، إنما هي في حقيقة أمرها أنماط من السلوك ، وأساليب من العمل تتجلى كنظم أو ظواهر بصورها كأشياء إجتماعية des choses social نجحت كثمرة من ثمار فكر الجماعة وعقلها ^(١) .

والدين دعامة أساسية من دعائم الضبط الاجتماعي ، وهو الحزام الرابط لكل أجزاء المجتمع بنظمه وأنساقه ، بل وهو أهم النظم الاجتماعية وأقدمها في التطور التاريخي ، نظراً للضرورة القائمة في وحدة المشاعر الدينية ، تلك التي تدعم العلاقات الاجتماعية بين القائمين بالصلوات والشعائر والطقوس ، والمستمعين إلى الخطب والمواظف في بيوت الله ، حيث يعتصم كل متدين بحبل الله ، ويكون المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ، كما يؤكد الحديث الشريف .

ويستند النظام الديني إلى قوة العقيدة ، وسلامة الإيمان ، ونقاء الضمير ، وصدق المشاعر والتعابير . كما ويمتزج الدين بنظم إجتماعية أخرى ، كالقانون

(1) Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse., Félix Alcan., Paris. 1912. pp. 12 - 13.

والأخلاق ونظم الزواج والأسرة ومؤسسات الاقتصاد والسياسة ، وتنظيم
البيع والتجارة والاستثمار^(١) .

ففى النظام العائلى القديم ، كما يقول « فوستل دى كولانج De Coulanges » : كان الأب هو الرئيس الأعلى للديانة المنزلية ، وكانت عبادة الأسلاف هى الأساس الذى يبنى عليه « بناء الدين العائلى » . فاختلط الدين منذ قديم الزمان بتصورات سحرية ، وبماذج أسطورية ومظاهر فلكلورية . وأخذ النظام الدينى فى الانتشار والتفاعل مع سائر النظم الأخرى السائدة فى البناء الاجتماعى . بل إن الدين فى واقع الأمر ، هو مصدر تماسك النظم وتكاملها ، حين تتساند نظم الزواج والأسرة والتربية والتنشئة الاجتماعية ، وتتعامد كلها على روابط متينة ، تقوم على قواعد أساسها الدين والأخلاق والوطنية .

وكان الدين العتيق فى زعم « دى كولانج » هو الركيزة الأساسية للبناء الاجتماعى الرومانى ، فالدين مرتبط بالأسرة ، وقوانين الميراث والملكية والسلطة الأبوية Patriarchal^(٢) . ولقد عثر « دوركايم » على أصول قديمة للنظم الاجتماعية ، وهى كامنة فى جوف الدين ، بمعنى أن ميلاد أو نشأة كل نظام اجتماعى ، إنما ترجع إلى أصل دينى . والدين لا يتحقق إطلاقاً إلا فى جماعة أو مجتمع لتحقيق طقوسه وممارسة شعائره .

ولما كان الدين حقيقة اجتماعية ، حيث أن كل ما هو دينى لا يصدر إلا عما هو جمعى ، ولذلك يتسم الدين فى طبيعته بنفس السمات التى يتسم بها المجتمع كالجبرية والضرورة والالزام . كما يتصف الدين بالعمومية وفرض الجزاء ، ولذلك أصبحت حقائق الدين على مايقول دوركايم كالنظم تتصف بأنها « أشياء اجتماعية choses sociales » فهى بالضرورة موضوعية وملزمة بما تفرضه من طقوس ومحرّمات Taboo .

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاقتصادى ، منشأة المعارف ، بالاسكندرية ١٩٨٠ .

(2) Radcliffe-Brown., A.R., Structure and Function in Primitive society., cohen and west,m London. 1956.

وللدين أثره البالغ على قواعد القانون ، فلقد إرتبط الدين إرتباطاً وثيقاً بنسق القانون ، في سالف العصر والأوان ، على ما يؤكد المؤرخ الاجتماعي « فوستل دي كولاج » . فلقد كان للأب مكانته الدينية العليا ، وحقوقه القانونية على زوجه وأبنائه ، وله سلطانه المطلق في الملكية والحرمان من الميراث . أما اليوم ، فلقد ضعف أثر الدين ، بل ضاع واندثر ، فخفضت حدة جزاءاته ، بعد أن كان أقوى ميكانيزمات الضبط الاجتماعي في المجتمعات القديمة . بينما إزدادت حدة القانون وقويت شوكلته في عالمنا الحديث .

ولقد جاء في الإنجيل يوحنا على لسان السيد المسيح عليه السلام : « إن ملكتي ليست من هذا العالم » بمعنى أن التشريع الإنجيلي لم يهتم بتنظيم أمور الحياة الدنيا ، ولم ينشغل بنظم السياسة والقانون ومؤسسات الدولة ، بل إقتصرت الإنجيل على تنظيم أمور الحياة الآخرة . ولذلك تركت الديانة المسيحية للقانون الروماني مهمة الإشراف على كل ما يتصل بشئون المجتمع والعالم الدنيوي ، طبقاً لأية الإنجيلية القائلة : « أعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » .

وعلى العكس من ذلك ، إتصلت الشريعة الإسلامية بأمر الدنيا والدين ، فوضعت القواعد للزواج والطلاق ، وحددت نظم الميراث والوصية والأهلية ، والولاية على المال ، ووضعت شريعة الاسلام كل ما يتعلق بالأحوال الشخصية ، مثل زواج المسلم بالمسلمة ، وشروط الزواج بين المسلم والمسيحية . ومن هنا أصبحت الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً من مصادر القانون المصري والتشريع العربي ، فلقد أمرنا دين الاسلام بالعدل والحرية والمساواة . حيث تقول الآية الكريمة : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ، يعظكم لعلكم تذكرون ^(١) . وتحرم الديانات الكبرى كاليهودية والمسيحية والاسلام ، فعل الكيائير كالقتل ، وتضع الحسدود للزنا والسرقه ، « إن الله لا يحب الفساد » كما يؤكد القرآن العظيم ، وتحرم الديانات

(١) من سورة النحل الآية رقم ٩٠ .

جميعها الاثم والعدوان ، وهنا تتفق الأديان مع قواعد القانون في عدم الاعتداء على الغير ، يقول المولى سبحانه وتعالى : « وقول معروف ومغفرة ، خير من صدقة يتبعها أذى » ^(١) .

هذا بالنسبة لقواعد الدين ، وكذلك الحال بالنسبة للنسق القانوني في قواعده التي تنظم العلاقات بين الناس ، وتحديد الالتزامات الواجبة ، وتضع الجزاءات الرادعة ، على كل من يخرج عن القاعدة ولا يلتزم بنص القانون . وإذا ما كانت القاعدة القانونية ، هي الأداة المشروعة في تحديد الحقوق ، ومنع العقوق ، وفرض الواجبات . فالقانون يتمشى مع العدل ولا يسمح بالظلم والظغيان وينظم الحريات . وفي نفس الاتجاه ، يحدد لنا « النسق الديني » حدود الحلال والحرام ويضع شروطها ، كما يفرض التشريع الديني القواعد المنظمة لحالات المنكر والباطل والدنس والرجس والنجس والمكروه والمستحب من الأدعية والنوافل . يقول المولى سبحانه وتعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » ^(٢) .

ومن كل ما تقدم من أمثلة ، يتبين لنا إلى أي حد تتقارب قواعد القانون ، كى تتشابه مع أمور الدين وفروعه ، ويميز التشريع الاسلامي في هذا الصدد بين فروض الدين ، فهناك فرض عين من جهة ، وهناك فرض كفاية من جهة أخرى . أما فرض العين ، فهي كل الفرائض التي ينبغي أن يؤديها المسلم في كل زمان ومكان . ولكن فرض الكفاية فهو مشروط بشروط العلم والثقافة لدى المكانة والذكاء ، ولذلك اقتصر فرض الكفاية على كبار العلماء والفقهاء .

* * * * *

(١) من سورة البقرة الآية رقم ٢٦٣

(٢) من سورة النحل الآية رقم ٨٩

الفصل السابع

القانون ومصادره في الفكر الاجتماعي

- * قوانين حمورابي Hammurabi
- * نظرية القانون الطبيعي
- * القانون والنظام لدى إياطرة الرومان
- * القانون الروماني
- * القانون في المصور الوسطى
- * القانون والنظم الاسلامية
- * القانون في عصر الاستنارة
- * آراء جون لوك وروسو ومونتسكيو

القانون ومصادره في الفكر الإجتماعي :

القانون والمجتمع صنوان متلازمان ، فلقد ظهر القانون مع ظهور المجتمعات والحضارات . فالقانون ظاهرة إجتماعية لها تاريخها وماضيها في الفكر السياسي والاجتماعي . فلقد نشأ القانون أصلاً مع نشأة الدولة كمجتمع سياسي منظم ومنضبط .

وإذا ما أرخنا للفكر القانوني والتشريع الانساني ، فإننا أولاً وقبل كل شيء سنحاول بالضرورة أن نعالج « مسألة تاريخية » تتصل بالبدايات الأولية لصدور مثل هذا اللون من الفكر الذي يتسم بطابع إجتماعي حضارى ، كما ويرتبط القانون بأصول ثقافية ومصادر بيئية وطبيعية .

ولا شك أن البدايات التاريخية الأولى للقانون ، هي بدايات حضارية ، تتزامن أصلاً مع ظهور أو تكوين « مجتمعات » ، حيث إنبثقت الصور الأولى لأشكال التشريع ، وهذا هو السبب الذي من أجله تكمن أصول الفكر القانوني وجذوره في باطن الثقافات وجوف الحضارات ^(١) .

وإرتكأنا إلى هذا الفهم التاريخي ، تكمن أصول التشريع ومصادر القانون ، بعيدة في باطن الثقافات القديمة لأتساق هندية ، وحضارات شرقية ، ونظم صينية عتيقة ، عبرت عنها كتابات « كونفوشيوس Confucius » ، حيث صدرت الطلائع الأولى لتبشير الفكر القانوني العتيق منذ ماضٍ سحيق ، بدأ فيه الانسان ككائن إقتصادى مثقف ، يشيد حضارته ، ويصنع ثقافته ويكتب تاريخه . واشتهر كونفوشيوس بتنظيم العلاقات الخمس وهى علاقة الأب بالابن ، والأخ الأكبر بالأصغر ، والزوج بزوجته ، ثم صلة الحاكم برعاياه .

ولقل سجل التاريخ الصيني القديم ، كيف أدرك الصينيون الحاجة إلى

(١) الدكتور قبارى محمد اسماعيل . علم الاجتماع الادارى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

التنظيم والتخطيط والتوجيه والرقابة ، والاعتراف بمبدأ التخصص . كما استخدم ملوك الصين الحكماء والمستشارين والوزراء للإستفادة من خبراتهم ، وبما لديهم من حكمة وموهبة .

وبصدد نظم الحكم والتشريع ، استخدم ملوك الصين القدامى « مبدأ الشورى » ، وأصبح هذا المبدأ القانونى والتشريع السياسى من التقاليد المرعية فى حكومات الصين ، إلى الدرجة التى معها عمل رئيس وزراء أحد ملوك « أسرة شانج » على تنحية الملك من الحكم لمدة ثلاث سنوات ، وذلك لأنه لم يأبه بنصح مستشاريه ، ولم يسترد الامبراطور عرشه ، إلا بعد أن ندم وتاب وأناب ، واحترم مبدأ الشورى كتقليد صينى عتيق . وفى أقدم الصور البيروقراطية القديمة ، وبخاصة فى حضارة مصر الفرعونية ، كان الموظف القديم ، خادماً لطبقة القادة والملوك ، ثم أصبح الموظف خادماً عاماً Public servant ، أى أنه تحول من خادم خاص بالأمير أو الكاهن إلى خادم عام للدولة ، حين تحول إلى خدمة الجماهير .

وتقول إحدى الروايات الفرعونية القديمة عن جباية الضرائب وطريقتها : ها قد نزل الآن جابى الضرائب ليسجل المحصول ومعه مساعدوه ، وهم يحملون العصى ، ورجال الشرطة يحملون سعف النخيل ويرددون « أتنا حنطة » ومن عصى سائر المكلفين بجمع الضريبة ، كان يطرح أرضاً ، ويجلد ثم يربط ويلقى به فى الماء » (١١) .

ولقد كانت فكرة « السيطرة » أو « الحكم » هى السائدة فى بنية المجتمعات التى سادت منذ قديم الزمان ، وتقرزت السلطة فى طبقة كبار السن بين سائر القبائل والبدنات فى القرون الأولى . وظهرت البوادر الأولى للضبط الاجتماعى social control فى تلك المكانة Rank التى كان يحتلها « الشيوخ »

(١١) الدكتور فهاوى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الادارى ، ومشكلات التنظيم والادارة فى المؤسسات البيروقراطية ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

من كبار الآباء ، حيث امتزجت الأعراف بالتقاليد بالأشكال الأولى للتشريع القديم ، مع رئاسة « هيئة كبار السن » وما تصدره مجالسهم من « أحكام » تسرى في القبائل مسرى « القانون » فحكمهم قضاء ، وكلمتهم نهائية ، وأمرهم مطاع ، ومجلسهم مؤثر .

وذلك هو الدور الوظيفي الذي كانت تقوم به مجالس الشيوخ ، كوظيفة قضائية ، تتوافق مع خلق شيوخ القبائل ، وعمق تبحرهم ، بالإضافة إلى الحنكة التي كان يستمدونها « كبار السن » طوال خبرتهم في شئون الضبط والإدارة .

ولقد كانت أول إدارة في التاريخ ، هي « الرقابة الإدارية » التي فرضها كهنة « سومر Sumer » و « أكاد Akkad » لتنظيم ثروات المعابد . وكانت أول وثيقة إدارية مكتوبة ، هي « كشوف حسابات الجرد » التي أعدها السومريون منذ ثلاث آلاف سنة ، على ما يقول « جوردون تشايلد » في كتابه « الإنسان يصنع نفسه »^(١) . ولقد ظهرت عند « العبرانيين » مفاهيم التنظيم و مبادئ الإستقناعات ، والتدرج الهرمي hierarchy ، وكان سيدنا موسى عليه السلام من زعماء العبرانيين ، واشتهر مع أخيه هارون بالقدرة على الحكم والتشريع ، كما سجل وصاياه العشر على « ألواح » إشتهرت بإسمه .

قوانين وتشريعات حمورابي :

ولقد صدرت طلائع الصور الأولية للتنظيم والتشريع ، منذ ظهرت قوانين « حمورابي Hammurabi » ، تلك التي استندت إليها وقامت « دولة بابل » كإمبراطورية عتيقة استقرت في حوض دجلة والفرات . فنضجت كحضارة قوية ، حيث نشأت « بابل » على أنقاض دولة « Akkad » أكبر مدن الشرق الأدنى القديم^(٢) .

(1) Childe, Gordon., Man Makes Himself., Fontana. colins. 1965. p. 53.

(٢) الدكتور فهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسي ، منشأة المعارف بالاسكندرية . ١٩٨٠ .

وبفضل جهود « حمورابى » أُنشئت وتأسست الدولة البابلية وفرضت نفسها ووجودها ، حين سادت تشريعات حمورابى فى كل مدن الوادى ، حيث إستتب الأمن ، واستقرت موازين القضاء ، وسيطرت « عدالة القانون » التى إنتشرت وفرضت نفسها فى معاملات البيع والشراء ، والتجارة ، وعُمت شئون الزواج والأسرة ، وسادت سائر العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، مثل تحديد الحد الأدنى للأجور ، وفرض مبدأ الرقابة ، وتحديد صور المسؤولية والجزاء . حيث يعدم مثلاً تاجر الخمور الذى يأوى فى بيته جماعة من المشايخين . كما ويحكم قانون « حمورابى » بقطع يدى الطبيب الذى يجرى جراحة بمضغ من النحاس ، فيتسبب فى موت المريض ، أو فى فقد عينيه ، ويقضى القانون ببتة ثدى المرضعة التى تعهد إلى مرضعة أخرى لتربية الطفل دون موافقة أبويه ، كما ويقضى بإعدام عامل البناء الذى يبنى بيتاً يتهدم على ساكنه ويقتله ^(١) .

ولقد استخدم « حمورابى » منهج النص ، واستعان بمبدأ المشورة الإدارية ، كما استخدم الشهود فى أغراض الرقابة . ولذلك يعتبر قانون حمورابى من أقدم القوانين المعروفة فى العالم ، وشهدت « بابل » فى عهد « نبوخذ نصر » حقبة من الراج والإزدهار ، بفضل إنتشار مصانع النسيج ، واستخدام خيوط الغزل الملونة ، لاستخدامها السريع ولتشغيلها اليومى . كما إستخدمت الألوان فى تلوين اليكرات وصناعة الخبوط ، وذلك لسهولة الرقابة على سير العمل ، مع الاهتمام بتشبيد صوامع الغلال وتخزينها بعد كل حصاد ، حيث يعبأ القمح فى جرار ضخمة من الطين ، وفى فوهتها يثبت قصبه ملونة ، يتغير لونها كل عام ، بحيث يمكن معرفة سنة الحصاد لأول وهلة .

ولقد إستعان « الاسكندر الأكبر » أيضاً على غرار ملوك الصين ، بالمستشارين ، وكان على رأسهم أكبر حكماء عصره ، الفيلسوف اليونانى

(١) كلود ، جورج الإبن ، تاريخ الفكر الإدارى ، ترجمة الأستاذ أحمد حمودة ، مكتبة الرعى العربى ، القاهرة .

« أرسطو » وهو معلم الاسكندر . ويصدد « التنظيم العسكرى » وفن القيادة ، وضع الاسكندر ، نظام أركان الحرب staff-officer بخبرته الحربية ، وانتصاراته العسكرية ، فابتكرت حضارة الاسكندر أشكالاً من التنظيم والإدارة والصيانة والعمليات الميدانية . كما إحتاجت إدارة الأقاليم والضياح إلى سجلات خاصة بغلة الأرض ، ومحاصيل الضيعة ، ولقد عرف « أكسينوفون » اليونانى أهمية الحوافز ، فسمح باقتسام ثمرة النجاح بعد كل محصول كمشاركة في الأرباح .

القانون عند فلاسفة اليونان :

فى عالم المدن المثالية حلت بنا فلسفة أفلاطون السياسية بعيداً ، لكى تدور بنا بين أجهزة البيروقراطية ، ومؤسسات القيادة والسلطة والعدالة ، ولكى تحل لنا شخصية الفيلسوف الحاكم وأسلوب تربيته ، وكيف يحقق صفوة الحكومة فى جمهورية الفلاسفة أفضل بيروقراطية فلسفية ، وهى بيروقراطية عقلية ومثالية أسسها أفلاطون متأثراً بفلسفة أستاذه « سقراط » الذى أشار إلى ضرورة إقامة الدولة على شروط جهرية تؤسس لنا أصول الحياة الأخلاقية الفاضلة ⁽¹⁾ .

ولقد أصدر أفلاطون كتابه عن « القوانين » من أجل قيام مجتمع يشعر فيه الانسان الفرد بالطمأنينة النفسية مع الحماية والأمن ، وفيما يتعلق بشئون الاقتصاد والادارة ، أخذ أفلاطون بمبدأ التعاون ، واحترام التخصص ووضع الانسان المناسب فى المكان المناسب . وفى دراسة ما ينبغي أن يكون عليه التنظيم الاجتماعى ، كتب أفلاطون كتابه عن « الجمهورية » وهو أروع ما صدر فى الأدب الأفلاطونى ، وما سجله فى الفكر الاجتماعى والتشريع القانونى وفى التنظيم الاقتصادى . وفى هذا الكتاب هاجم أفلاطون « الديمقراطية » الفوضوية anarchism التى قتلت أستاذه سقراط ، وانتهج فيه أفلاطون منهجاً مثالياً طوباوياً utopian لتحقيق المدينة الفاضلة . وحسد لنا أفلاطون فى هذا الكتاب

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

مفهوم « العدالة » و « مصلحة الأقوى » ، وأنواع الحكومات ، ووظيفة « القوة » في البناء السياسى للدولة ، كما حدد لنا وظائف طبقات الدولة الحاكمة والحارسه والعامله .

ولقد تطورت الدولة عند أفلاطون من الشكل الديموقراطى الذى أفسده الانحلال والتفكك حين تسلطت عليها حكومة الرعاع ، ليظهر الشكل الدكتاتورى المستبد . ودولة الطغيان عند أفلاطون هى أسوأ أنواع الحكم . وقد تسيطر الدولة الأوليجاركية oligarchy ، لتظهر حكومة الأغنياء التى تستأثر مصالحها الخاصة ، وقد يسيطر حكم الأقلية ويفوز بدولة أرستقراطية صقوية من أجل تحقيق مآرب طبقية . وكلها أشكال من الدولة وأنظمة أو أشكال من الحكم التى ظهرت بعد إنهيار الدولة الديموقراطية التى تقوم أصلاً على حكم الشعب نفسه بنفسه ولنفسه .

ويعتبر « أرسطو » هو الفيلسوف السياسى ، أو المعلم الأول الذى أحال علم السياسة من مستوى « المحاوره الأفلاطونية » كى يرقى بها إلى مستوى « المحاضرة العلمية » ، وحرر الفلسفة من « الجدل » الصاعد والهابط ، إلى ثبات التنظير وعمق التفكير ، وانتقل بذلك الفكر السياسى من المنهج القياسى الأفلاطونى إلى منهج الاستقراء الأرسطى ، وذلك بتطبيقه عملياً فى مجال التنظيم السياسى . وأصبحت الكتابات الأرسطية فى فلسفة السياسة ، هى أول الكتابات العلمية التى دارت حول مبادئ العدالة والمساواة وخصائص المدن الفاضلة ، وملامح القانون الحق ، والشروط الضرورية التى يجب أن تتوافر فى الحاكم الصالح ، والانسان الحر السعيد ^(١) .

ولقد رفض « أرسطو » جمهورية أفلاطون الطوباوية ، وأنكر حكومة

(١) دكتور لبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، ولضايبا التخلف والتنمية والتحديث ، منشأة المعارف ١٩٨١ .

الفلاسفة ، وسيادة الفيلسوف الحاكم ، وأكد فقط على سيادة القانون ، لأنه لا يصدر لصالح أفراد أو طبقة ، وإنما يستهدف القانون صالح الوطن ومصالح الجماهير ، ويبقى سعادة الانسان ، ولا ينحاز لطبقة دون غيرها ، كما أن من خصائص القانون أنه يستند أصلاً إلى سيادة الشعب ودعمه وقوته ، فلا يحترم القانون حكومة الطغيان ، ويستنكر حكم الطغاة ، لأن حكم الطاغية لا يديم ، فهو حكم تفرضه القوة الفاشية ، ويحول بزوالها ، ومن ثم لا يتميز بالشرعية ، لأن الطاغية يحكم طبقاً لما يليه هواه . أما القانون عند أرسطو فهو العقل نفسه مجرداً عن الهوى ، واحترام العقل واجب ضرورى ، بل ومقدس ، فعلينا أن نحترم القانون لأنه من خلق العقل ، والعقل من خلق الله .

نظرية القانون الطبيعي :

لقد صدرت فكرة القانون الطبيعي La loi naturelle منذ إنطلقت مراكز إشعاع الفكر فى حضارة اليونان وانتشر ضياؤها على سائر الحضارات ، ولكن ما هو القانون الطبيعي ؟ وما هى مصادره ؟ والإلم يبقى ويهدف ؟ لقد ذهب فلاسفة اليونان إلى أن « القانون الطبيعي » أساسه « العقل » الذى عنه صدرت « القواعد الأولى » لخير الانسان وسعادته ورفاهيته .

ويذهب « سوفوكل Sophocle » فى روايته الخالدة « أنتيجون Antigone » التى أكد فيها أن قانون السلاطين جائر وظالم ، لأنه قانون وضعى يستند إلى القوة الفاشية ، مما يتعارض مع قواعد القانون الإلهى وعدالتها ^(١) .

أما « سيشرون Cicéron » فيلسوف الرومان ، فيذهب إلى أن القانون الطبيعي ، وهو القانون الذى يتفق مع الفطرة والسليقة ، كما ويوحى به العقل ك مخلوق إلهى بتوكل فى اكتشاف ما ينظم الطبيعة . والقانون الطبيعي ، هو قانون مطبوع فى كل القلوب ، وهو ليس قانوناً مكتوباً أو منشوراً فى كتب ،

(1) Almond., G., Comparative Politics, Boston. 1966.

والما هو قانون عام ومطلق لكل الشعوب ، وهو قانون ثابت تدعمه الآلهة ، ولا يصح أن يعارضه أمير أو يرفضه برلمان .

وهناك أربعة أشكال للقانون عند القديس « توماس الاكوينى Thomas d'aquinas » ، أولها القانون الأبدى La loi éternelle وهو القانون الإلهى ، وحكم القضاء والقدر ، وضبط حركة العالم ونظامه ، ولذلك يتسم القانون الطبيعى بأنه ثابت وخالد وأبدى .

أما الشكل الثانى من القانون ، فيسمه توماس الاكوينى بالقانون المقدس ، وهو كلام الله سبحانه الذى انحصر فى كتبه السماوية ، ولا يتعارض فى نفس الوقت مع حكمة الانسان ومع ما يمليه ضميره الخلقى . أما القانون الطبيعى وهو الشكل الثالث ، فيتمايز عن القانون الإلهى لأنه لا يستند إلى القواعد الإلهية ، وإنما يستطيع أن يتوصل إليه الانسان بعقله وقطعه ، دون ما حاجة إلى الوحي الإلهى . فالقانون الطبيعى هو فطرة الأفراد والجماعات ، ونزوعهم الأخلاقى نحو الخير وتجنب الشرور ، والسعى وراء الرزق ، وميل الأفراد نحو الحفاظ على أنفسهم بانخراطهم فى حياة جماعية ^(١) .

ويتمثل الشكل الرابع والأخير فى « القانون الوضعى » وهو قانون من وضع الملوك والسلطين ، لتنظيم حياة الناس وتحقيق الرفاهية والصالح العام . ومن أجل أن يسود القانون الوضعى ويصبح محترماً بين الناس ، ينبغى أن يتوافق مع القانون الإلهى من جهة والقانون الطبيعى من جهة أخرى ، حيث يستند الأول إلى الوحي والألوهية بينما يستند الثانى إلى الفطرة والطبيعة . ويرجع القانون الوضعى منذ القدم إلى عادات الناس وما تعارفوا عليه من أحكام الاجتاد ومعارف الأولين ، ويقوم الحاكم فى عشيرة أو الرئيس فى قبيلة بتنفيذ العرف والأعراف ، أما فى حياتنا المدنية المعاصرة ، يستمد القانون الوضعى

(1) Dahl., Robert., Modern Political analysis., New Jersey. 1963.

وجوده من مصادر تشريعية وتكون وظيفته هي تنظيم الحياة الاجتماعية .
والإشراف على كافة المؤسسات السياسية والاقتصادية في الدولة ^(١) .

ولقد كان « مونتسكيو Montesquieu » المشرع الاجتماعي الفرنسي ،
من أوائل من أخذوا بفكرة القانون الطبيعي ، ولذلك نجلده يقول في كتابه « روح
القوانين » وينادي بعقيدة مشهورة أعلن فيها : « أن القانون الطبيعي هو الذي
ألهنا روح العدل والمساواة ، وبذلك أصبح العقل البشري ، هو السيد الوحيد الذي
يحكم سائر شعوب العالم » . واستناداً إلى هذا المعنى إرتبطت فكرة السيادة
بحماية القانون لكافة الشعوب ، وضبطه وصيانتها لسائر المجتمعات ، فلا يمكن أن
نجد شعباً أو مجتمعاً بلا قانون . إذ أن النسق القانوني هو العنصر الجوهري لقيام
أنظمة الشعوب والحضارات ، كما تخضع سائر المجتمعات دائماً لمجموعات منظمة
من القواعد السلوكية لكل جماعة أو فئة أو هيئة أو مؤسسة ، ومن هنا جاءت
الوظيفة الاجتماعية للقانون ، باعتباره العمود الفقري لكل مجموعة منظمة من
الجماعات العضوية organic group . ونظراً لضرورة القانون ولزومه للحياة
الجماعات والمؤسسات ، ولما يتميز به من جبرية قاهرة وجزاءات ملزمة ، فقد
أصبحت لكل أنظمة القوانين والتشريعات في العالم غاية واحدة في كل زمان
ومكان ، ولذلك قيل إن القانون هو سيد العالم Le droit est le souverain du
Monde .

وإذا كان « مونتسكيو » مؤيداً لفكرة العقل الطبيعي ، وجعله مشرعاً
لكل شعوب العالم . فلقد اعترض الفيلسوف « باسكال Pascal » على هذا الزعم
حين أطلق تلك العبارة القائلة : « إن مانراه حقيقة في أحد جانبي البرانس ، يعتبر
ضلالاً في الجانب الآخر "Verité en déca des Pyrénées, erreur au delà" .

فكيف يشرع مثل هذا « العقل الطبيعي » المزعوم لكل شعوب العالم ؟

(1) Pretot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Delloz, Paris. 1964.

وهو مازال نسبياً Relative وليس مطلقاً Absolute كالمعلل الإلهي ؟؟ وهناك من يناقش فكرة العدالة كموضوع للحسوار والجidal كما يقول « باسكال » ، أما فكرة « القوة Le Pouvoir » فالكل ينحنى لها دون مناقشة أو جدال . فكيف ينسجم منطق القوة الغاشمة مع قيم وقضائل العدل الأخلاقي ؟ وإذا ما قام التعارض بينهما ، فكيف تتعالى القوة ببطشها وجورها وترجع كفتها وتنفرد على كفة العدالة وميزانها ؟ . وقد تنهار كفة الموازين حين يقوم العدل مقام القوة ، وتصبح القوة هي العدالة نفسها ؟^(١) .

وفي هذا الصدد نستطيع أن نناقش مع العلامة Ihering ما نقصده بميزان العدل ، ولماذا كانت إلهة العدل Thémis عمياء حتى لا تميز بين أبيض وأسود ، وحتى لا تنحاز إلى يمين أو يسار . ولماذا حملت بيدها الميزان حتى تزن الأمور بالقسط ، فتحاسب كل من يحمل مثقال ذرة ، فتخف أو تثقل موازينه ، أما سيف العدالة ، ولماذا تحمله بيدها الأخرى ؟ فيه تضرب بقسوة ، كل من إنحرف عن ميزان العدل . وهكذا تزن إلهة العدل ، السلوك البشري بمقياس دقيق وعادل ، هو الميزان الذي تحمله بينماها ، وييدها اليسرى سيف بتار ، يمثل القصاص . فالسيف بلا ميزان هو قوة غاشمة ، والميزان بلا سيف عدل عاجز ضعيف . فالسيف والميزان ضروريان لتحقيق العدل الذي يضع حداً قاطعاً بين الظلم والقصاص ، ومن ثم يحدث التوازن في مملكة البشر فالعدل أساس الملك كما جاء في آيات القرآن العظيم .

القانون والنظام لدى أباطرة الرومان :

لقد حاول المفكرون الاجتماعيون في عصور الرومان أن يناقشوا مسائل أخلاقية رئيسية ، لم تناقشها الفلسفات اليونانية الكبرى عند أفلاطون وأرسطو ، ومن هذه المسائل التي شغلت الفكر الاجتماعي الروماني ، مسألة السعادة

(١) الدكتور عبد الفتاح عبد الهادي . نظرية القانون ، مطبعة نهضة مصر ، الدجالة ١٩٦٦ .

وكيف يمكن تحقيقها ؟ وبهذا الصدد صدرت مدرستان ، أما المدرسة الرواقية stoics فحاولت إخضاع الرغبات غير الأخلاقية لحكم العقل مع إشاعة إحترام القانون والعدل ، والاصرار على نشر الحياة الفاضلة كما تتمثل فى مبادئ الواجب والمساواة ، وإنتماء الانسان إلى مجتمع أكبر من مجتمع المدينة الصغير والمحدود ، ألا وهو مجتمع الانسانية اللا محدود ، حتى يتحقق الكمال الانسانى فى « المواطن العالمى Citizen of the World » .

وتدعى المدرسة الأبيقورية أن السعادة ضرورية بالنسبة لحياة الانسان الفرد مع إشباع رغباته الحسية وأهدافه الفكرية والثقافية ، مع تحقيق الأمن والطمانينة ، وإشاعة الغيرة وإنكار الذات ، مع تجنب العنف والظلم والحقد ، ومن هنا يتحقق « السلام الإجتماعى » . ولم ينشأ التفكير الاجتماعى الرومانى على سبيل الطرفة ، ولم يصدر عن العدم ، ورغمما كان مكملاً لأنماط التفكير الفلسفى اليونانى ، إلا أن الجانب السلوكى العملى ^(١) قد غلب على الفكر الرومانى الذى أقر النظام واحترام القانون ، ولذلك قلل كثيراً من دفاعه عن الحرية والديمقراطية . ولذلك اشتهر أباطرة الرومان ^(٢) بإعادة تقنين القوانين بما يتفق مع التطورات الاجتماعية والسياسية التى اجتاحت الامبراطورية الرومانية ، الأمر الذى دعا إلى ظهور كبار شراح القانون الرومانى من أمثال مودستين وجولييان Julian وسجلوا فى شرح القانون أدباً رائعاً حين كتبوا ونشروا الدايجست Digest ، وهى خاصة بمجموعة القانون المدنى ، كما جمع فيه مشرعوا الرومان كل قوانينهم المشهورة بالإشارة إلى المشاكل القانونية وإجابات كبار شراح القانون عليها ، أما المجموعة الثالثة فهى خاصة بالأوامر البريتورية ، وهى مجموعة الأوامر الموجهة إلى حكام الأقاليم ..

(١) لقد ركز الامبراطور « جستينيان Justinien » على تقنين قوانين الامبراطورية ، واشتهرت هذه المجموعة باسمه ، وأهمها مجموعة دساتير الاباطرة codex ، ثم تلحقها فى مجموعة أخرى صدرت فى ٤ نوفمبر ٥٢٩ ميلادية .

(٢) الدكتور أبو اليزيد على المتيت . النظم السياسية والحريات العامة ، ١٩٨١ .

وكان الرومان ينظرون إلى القانون على أنه أعلى أداة سياسية في الدولة ، لأنه الدرع الذي يحمى الحقوق والحريات ، وهذا هو السبب الذي من أجله يقول سيشرون : « نحن جميعاً خدَم القانون لكي نكون أحراراً » ^(١١) . وكانت فكرة السيادة المطلقة imperium أهم فكرة سياسية عند الرومان ، والامبراطور هو وكيل الشعب ، وإرادة الامبراطور لها قوة القانون . وبذلك إقتبس الرومان كثيراً من فلسفة الاغريق السياسية . وإذا كان الاغريق قد إجهوا إلى « فلسفة القانون » ، فلقد إجمه الرومان نحو وضع التشريع كقانون عملي ، ولذلك نستطيع أن نقول على نحو مؤكد وصادق بأن الرومان هم صانعو القانون الذي أصدرته روما ونقلته لساتر دول أوروبا الغربية كلها .

ولقد كان المجتمع الروماني يهتم كثيراً بالرق وصنع القلاع وبناء ثكنات الحرب كما إزدري الروماني القديم التجارة والاشتغال بها ، ولذلك سخر منها « سيشرون » وفسر سقوط قرطاجة وكورنثه لإنتشار أهلها في الأرض سعياً وراء التجارة .

أما روما فقد إمتازت بقنواتها المتعددة وقناطسرها الضخمة وطرقها المستقيمة ، كما إشتهرت بالتخطيط المستطيل والأسوار والصواري ، والحصون والقلاع ، كما أخذ الروماني عن اليوناني عشقه للجمال والفن والموسيقى والمسرح وفخامة المعابد والمرافق .

كما ظهرت في المجتمع الروماني القديم حالة من الاكتفاء الذاتي ، وإنحسر الفكر السياسي وفلسفة الحكم في طبقة خاصة من قادة الحرب ورجال الدين ، وملاك الأرض ، أما الطبقة الكادحة ، فكانت من الفلاحين والرفيق من أسرى الحروب ، ووقعت عليهم جميعاً تبعات العمل اليدوي الحقير في نظر الروماني .

(١١) الدكتور بطرس غالي ، المدخل في علم السياسة ، مطابع الأهرام ، القاهرة ١٩٧٦ .

القانون الروماني :

لقد صدر هذا القانون القديم في عهد الامبراطور الروماني « جستنيان » في القرن السادس الميلادي ^(١) . لكي يطبق كل ما جاء في الفكر السياسي الروماني ، ولكي يحقق العدالة والامن في سائر أنحاء الامبراطورية الرومانية .

ولقد ميز الرومان ، بين القانون الطبيعي ، وقانون الشعوب ، والقانون المدني . أما القانون الطبيعي Jus naturale ، فلقد صدر بفضل خصوبة الفكر الفلسفي السياسي لدى اليونان . وأكد « سيشرون » على أن القانون وأحكامه وتطبيقاته ، مستمدة كلها من الطبيعة ذاتها .

هذا عن القانون الطبيعي ، أما قانون الشعوب ، فان قواعده لا تطبق على سائر الكائنات الحية من انسان وحيوان ونبات وطيور ، كما أنه لا يستند إلى الفرائض المشتركة بين الانسان والحيوان ، كما هو الحال في القانون الطبيعي . ولكن قانون الشعوب Jus gentium فهو عبارة عن مجموعة من قواعد القانون الروماني ، تتعلق بالأجانب والعبيد والأرقاء . ويسائر الشعوب المقهورة . فلا تصدق على المواطن الروماني ، وإنما يصدق قانون الشعوب ، على كافة الأقاليم والمناطق المغلوبة التي خضعت للرومان ، طبقاً لنظم الغزو والرق ، ونتائج الحرب والاستعمار .

ويتصل القانون المدني Jus Civile بمجموعة القواعد القانونية الخاصة ، بكل مدينة رومانية على حدة ، ويصدق على كل مواطن روماني . وينقسم القانون من ناحية المصدر ، ومن حيث طريقة تكوينه إلى قانونين مدون Jus Scriptum أو مكتوب ، وقانون غير مدون Jus non scriptum ، والأول منشور وكأنه دستور أو كتاب مسطور ، أما الثاني فهو قائم على العرف والتقليد Tradition مثل الدستور الانجليزي ، فلقد أصبحت قواعده ومواده

(١) د. صولى حسن أبو طالب : الوجيز في القانون الروماني ، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٥.

معروفة وموروثة . وفى غير ما حاجة إلى نشر أو كتابة . ولقد ارتبط القانون الرومانى بالكثير من الشعائر والطقوس ، فاختلط القانون بديانة الرومان حتى أصبح رجال الدين ، هم الذين يشرفون على تطبيق القانون ، فاحتكر الكهنة صنع الدعاوى القانونية .

ولقد امتزجت الأخلاقيات الرومانية التي سادت فى مجتمعات الرومان فى العصور الوسطى ، وتوافقت الأفكار والقواعد القانونية وامتزجت مع أخلاقيات وأغماط السلوك السائدة ، فالرومان شعب محافظ لم يألف التجديد ، واتسم القانون الرومانى بهذا الطابع الأبوى Patriarchal^(١) المحافظ الذى يتفق وروح الشعب الزراعى .

ولقد انقسم الشعب الرومانى إلى طبقتين ، طبقة الاشراف Patres ، وطبقة العامة Plebeu ، أما طبقة الاشراف فهم الطبقة الغنية التى تتألف من طائفتين ، طائفة النبلاء nobilitas وتتكون من أبناء طبقة الاشراف ومن سلالة الحكام وأعضاء مجلس الشيوخ ، أما الطائفة الثانية من الطبقة الغنية ، هى طائفة الفرسان ordo equestre وتتكون من رجال الأعمال ، وكبار الملاك ، وذوى اليسار من التجار ، الذين كسبوا من استمرار الحروب . أما الطبقة الفقيرة ، فتتكون من صفار الملاك الذين دمرتهم الحروب ، ومن العامة كالأحرار والعقلاء ، من العمال والصناع والعيبد والأرقاء .

ولطبقة العامة تقاليدها ، وعاداتها السائدة بين عامة الشعب ، كما وتتألف طبقة الاشراف من سادة العشائر ، وتعتبر العشيرة وحدة اقتصادية وسياسية ، وتحمل كل عشيرة اسم مؤسسها الأول ، وتضم العشيرة إليها أفراداً . بالتبنى أو بتحرير العبيد .

(١) لقد أعطى القانون الرومانى للأب الكثير من الحقوق على زوجته وأبنائه ، ومنها حق اعطاء الابن شرعيته ، ويورثه حتى ولو كان ابناً غير شرعى . ألجبه أبوه من جارية أو عشيقة . وحين يولد الطفل الصغير ، يتحركونه عند باب غرفة الأب ، فإذا خرج عليه الأب ، صار الابن شرعياً وإذا لم يخرج عليه ، صار الابن غير شرعى ، ولا يرثه حتى لو كان من زوجة شرعية .

ولقد حقق القانون الرومانى مبدأ المساواة بين الطبقتين ، كما حدد أهام التقاضى ، وأباح الزواج بين العامة والاشراف ، واعترف بالحقوق المدنية ، وبتقاليد وعادات العامة ^(١) .

ومن رؤساء العشائر يتكون مجلس الشيوخ Senatus وهو المجلس المختص سياسياً ، ويعكم الدستور ، باصدار كل قرار إدارى أو عسكرى أو حربى ، كما ويصادق على قرارات المجالس الشعبية ، وهى مجالس تضم سائر الأفراد والزمر والجماعات التى تعيش فى مختلف الولايات والمدن الرومانية ، التى يحكم كل منها حاكم رومانى ، يختاره القيصر ، كما جعل الرومان على رأس كل مدينة قناصلها Consules وهم طائفة منتخبة من المجالس الشعبية ، بالاضافة إلى طبقة الرقباء Censores ، ووظيفة المحتسب ، كما ويجوز للعامة شغل هذه الوظيفة .

القانون فى العصور الوسطى :

حين ضعفت شوكة الامبراطورية الرومانية ، كانت الكنيسة هي الدولة القائمة داخل الامبراطورية المفككة ، وكانت دولة الكنيسة تقوى يوماً بعد يوم ، حتى سادت تماماً وأصبحت أقوى سلطة فى العصور الوسطى . ولقد عرفت أوروبا نظام الاقطاع بفضل إنتشار تعاليم الكنيسة ، والتى ظلت تؤيده وترعاه ، منذ صدرت وذاعت الديانة المسيحية ، وإنتشرت فكرة « القيادة الروحية » كقاعدة ذهبية ، تستند إلى إرساء مبادئ العلاقات الانسانية ، كما وتمهر فى نفس الوقت عن « مبدأ وحدة القيادة » .

ولقد فصلت الكنيسة فصلاً كاملاً بين السيادة المدنية ، التى هى سيادة الملوك والأمراء والبارونات ، وبين السيادة الروحية وهى سيادة الكنيسة . فسيادة الدولة ، هى سيادة زمنية أو مدنية ، ويمثلها الملوك والحكام ، وتسيطر سياسياً على العالم المادى ، أما سلطان الكنيسة ، فهى سلطان روحى ، حيث يسيطر آباء

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨ .

الكنيسة على حياة البشر ، ومن هنا جاء سلطان الكنيسة على أرواح الناس^(١) .

دولة الكنيسة :

قويت شوكة الكنيسة ، وأخذ سلطانها يتزايد مع سقوط روما وإنهيارها ، ولقد كان البابا و هو الرئيس الأعلى للكنيسة ، وهو الذى يبارك الملوك ، حتى تجمع دولة الكنيسة بين السلطات الروحية والزمنية معاً . وخضع كل فرد تحت سلطان سلطتين ، إحداهما إرادة تفرض نفسها ، أو سلطة تستأثر عليه ، فيخضع بجسده وشخصيته تحت سلطة « الأمير » أو « البارون » . أما السلطة الثانية فهي إرادة تستأثر عليه حين تهيمن على روح الانسان وتلك هي سلطة الكنيسة التى تتولى إرادة الله وحكمه على روح الانسان . فظهرت بذلك السلطة الزمنية التى هي سلطة الملوك والحكام أما السلطة الروحية فهي سلطة الكنيسة ورجالها من الكرادلة والكهنة والقساوسة ، ولهم سلطانهم على أرواح الناس ، كما هيمن الملوك على حركاتهم وسكناتهم^(٢) .

وظل الناس زمناً طويلاً راضين بهذا النظام الذى استمر أكثر من ألف عام فى دول أوروبا وإقطاعياتها ، وكان مجتمع العصور الوسطى منقسماً إلى فلاحين وأرقاء ، ونبلاء وكهنة ، وكان على الفلاحين واجب الطاعة للنبلاء وقرسانهم ، وكان لرجال الدين السلطة الكاملة على حياة الناس الروحية . ولكى تصيح الكنيسة فى مركز أسمى من الملوك والامراء ، كان لها حق مقاومة الظلم La Résistance à l'Oppression ، ونزع السلطة من الملوك إذا ما أساءوا إستعمالها . وكان جزءا التعمص فى مزاولة السلطة الزمنية هو سحبيها عن أساء إستعمالها .

(١) الدكتور تبارى محمد اسماعيل . أصول علم الاجتماع ومصادره ، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية

١٩٨٦ .

(2) Almond, G., Comparative Politics, Boston, 1966.

وكان من رأى الكهنوت المسيحى أن الكنيسة والدولة مؤسستان لهما قداسة ، أوجدهما الله للسيطرة على حياة الناس وحكمهم ، ويستند سلطان الدولة إلى سلطان الكنيسة . فالكنيسة هي درع الدولة الواقى ، وعلى الملوك حماية الكنيسة ورعايتها فيستند سلطان الكنيسة إلى سلطان الدولة ، وتصبح الدولة في الوقت عينه ، درعاً للدين المسيحى . وبذلك تتعايش الكنيسة مع الدولة في المجتمع السياسى ، وتحمل الكنيسة في الدولة ، كما تحمل الروح فى الجسد ، ومن ثم لا تتعارض السلطان الروحية والزمنية ، وتتلاحم الكنيسة مع الدولة . وطاعة الدولة واجبة ، لأن الطاعة فضيلة مسيحية ، وإذا كانت طاعة الحاكم واجب مقدس فى أمور الدنيا ، فإن الحاكم يخضع فى نفس الوقت لسلطان الكنيسة فى الأمور الروحية والدينية .

وكان مجتمع العصور الوسطى طبقياً متعدد الطبقات ، فكان الانسان إما « فارس Chevalier » أو « نبيل » وإما « رجل دين » من كهنة الكنيسة ، وإما « صانع » أو « عامل » أو « عبْد »^(١) من رقيق الأرض ، ويرتبط باقطاعية النبيل ، ولا يتركها ، وإنما ينتقل عبيد الأرض مع تلك الملكية من بارون إلى آخر .

وكان للفرسان كطبة إجتماعية وظيفية حماية المقاطعة ، ولهم من الفلاحين واجب الطاعة ، وعلى الفلاحين أن يقوموا بتقديم كميات معينة مما تغله الأرض . وكان على العامل أو الصانع واجب الاحترام والطاعة للفرسان والبارونات ، مع تقديم كميات معينة مما ينتجون أو يصنعون ، أما بالنسبة لطبقة الفرسان فقد كان لها ضرورتها للحراسة والأمن والدفاع ، وهي مهام أساسية كان لها دورها وخطرها فى المجتمع الاقطاعى^(٢) . فلقد كان على الفارس للبارون واجب الخدمة العسكرية ،

(١) كانت تجارة الرقيق واثجة في هذه الفترة . فباعوا العبيد الذين جلبوهم من إفريقيا لحمة سادة أوروبا .

(٢) دكتور محمد طه بدوى . رواد الفكر السياسى الحديث . المكتب المصرى الحديث . الاسكندرية ١٩٦٧ .

كما كان على البارونات وفرسانهم واجب الخدمة العسكرية للملك ، كما كان للملوك وفرسانهم وباروناتهم وعبيدهم وصناعهم وفلاحهم واجب الخدمة العسكرية من أجل حماية وصيانة الدولة برمتها .

هكذا كانت قوانين ونظم الاقطاع فى العصور الوسطى ، فلم يكن فى استطاعة إنسان أن يفكر فى تغيير وضعه ، لأن الله هو الذى حدده لكل واحد من بني البشر ، على حد زعم كهنة الكنيسة الكاثوليكية . فكانت طبقة الأرقاء والأتباع والعبيد هى الطبقة الدنيا ، بعد طبقة النبالة ، وطبقة رجال الدين . وفى هذا الجو الخانق أخذ الأتباع بهجرون الإقطاعيات إلى المدن ، حيث يتوافر العمل فى التجارة والصناعة ، وحتى يتحرر الأرقاء والأرقاء من التبعية والعبودية ^(١) ، حيث أنهم لا ينتمون إلى الطبقات الممتازة ، فنجدهم يفاوضون أسيادهم من النبلاء من أجل تحرير رقابهم ، نظير أجورهم وعملهم ودفع بعض المكوس المتفق عليها ، حتى يوقع السادة وثائق التحرير والخلاص للعبيد والأرقاء .

وحول الأديرة والأبرشيات ، ظهرت المدن الحرة ، و « البلديات » كما ظهرت طبقة جديدة هي طبقة البورجوازيين ، تلك التى ضمتَ بينها الكثير من ذوى اليسار من التجار والصناع وتبعهم الاعداد الهائلة من الأتباع ووقيق الأرض .

ولقد بدأت البرجوازية تشتري من النبالة الأملاك والمقاطعات ، بينما تحصل البرجوازية على ألقاب النبالة ، ولكى تسيطر الكنيسة على كل الطبقات ، كان لها أن تكتشف « المبرر الدينى » الذى يعطيها الحق فى فرض الاشراف على سائر فئات المجتمع وطبقاته . ووجدت الكنيسة ضالتها فى حقها فى رفض الظلم والظغيان ، فالأمير الاقطاعى مكلف بمراعاة القوانين الالهية ، لأنه يتلقى سلطانه من الله . والكنيسة مكلفة بمراعاة القوانين الالهية ، ومراقبة السلوك السياسى

(١) إنتشر العبيد من وقيق الأرض فى أمريكا وأوروبا نتيجة لتجارة رائجة ، كانت تهمل من الانسان سلعة تباع وتشتري . فكان الرق نظاماً إجتماعياً يجره الانسان من حريته . نتيجة للأسر أو الخطف وجلب الانسان الأسود من غابات أفريقيا ، أو نتيجة للحروب والفرصة والسبي . وكلها كانت وسائل مشروعة فى العصور الوسطى .

للأمرء والبارونات والملوك ، ومن الحيانة العظمى عدم مراعاة القوانين الالهية ، فيفقد صاحب السلطة حقّه الالهى ، ويضيع منه حق الحكم والسيادة ، كما يحق لرعاياه أن يخرجوا على طاعته . ولما كانت الكنيسة هى التى تباشر سلطات الله على الأرض ، فإنها تملك حق خلع الأمير ، وأصبح هذا الحق فى يد البابا بلوح به ويشهره فى وجه الأمرء والملوك . فالكنيسة إذاً هى التى تعطى السلطة لمن تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، ولها السيادة على كافة الأمرء والنبلء والبارونات والملوك والأباطرة ، هكذا كان حال النظم والقوانين فى المجتمعات الاقطاعية فى العصور الوسطى ⁽¹⁾ .

القانون الإلهى والقانون « الوضعى » فى الفكر المسيحى :

لقد إستنكر « بولس الرسول » ذلك التمايز القائم بين بنى البشر ، حين إنتسم الناس إلى طبقات على أساس الجنس أو اللون أو المركز الاجتماعى ، فيقول فى هذا الصدد : « ليس هناك يهود وإغريق ، ولا حر ولا عبيد ، ولا ذكر ولا أنثى ، فكلهم سواء فى يسوع المسيح » . وبذلك تكون هناك المساواة المطلقة بين خلق الله ، فلا فارق بين أبيض وأسود والناس سواسى كأسنان المشط .

ولا مشاحة فى أن مبدأ المساواة بين الانسان وأخيه الانسان ، هو مبدأ أساسى فى الفكر المسيحى ، وهو كمبدأ دينى مقدس ، يؤكد على أن « القانون الالهى » فوق « القانون الوضعى » ، وأعلى منه درجة ، لأن السلطان الحقيقى هو السلطان الالهى . « ولتخضع كل نفس للسلطات العليا ، فما السلطان إلا لله » . والطاعة واجبة ، وفرضها الله على كل المسيحيين ، ومن ثم أصبحت طاعة الكنيسة هى واجب دينى ، ملزم فرضته الكتابات المقدسة ، بقول الانجيل : « ومن يعصى السلطات الشرعية ، إنما يعصى الرب ، ومن يعصها حلت عليه اللعنة » . وعلى الناس أن يعملوا الخير ، ومن يعمل شراً فليتوجه

(1) Dahl, Robert., Modern Political analysis, New Jersey, 1963.

خليفة من جزائه ، وعقابه لن يكون عيباً بل قصاصاً . والسلطان كما يقول الانجيل ، هو ظل الله يرعى كل شئ بأمره . وهناك تقارب في الفكر الانجيلي بين الوازع الديني والوازع الأخلاقي ، حيث يقول بولس الرسول : « فلا تخضعن لسلطة الحاكم فحسب ، بل لحكم ضميرك كذلك » .

وإذا كان الله هو مبعث السلطة في الدولة الثيوقراطية Théocratie الكهنوتية ، فإن الشعب هو صاحب السيادة ، وله حق سحب السلطة من الأفراد والحكام ، إذا ما أساء الأمراء ، أو تعسف الحكام في استعمال السلطة ^(١) . ولقد عقد القديس أوغسطين Augustin بين السلطتين الروحية والزمنية ، وربطهما في كومنولث مسيحي Common wealth يحقق مملكة الله على الأرض . Kingdom of god ، وبذلك يلتحم الانسان بروحه وجسده بمملكتي الأرض والسماء ، وهكذا ينتمي الناسوت واللاهوت بوطين ينشغل بهما الانسان ، والوطن الأول أمور دنيوية مبعثها الجسد والشهوات ، والوطن الثاني أمور روحية ودينية تنشغل بها الروح ، ويرعاها القلب والضمير . ومن هنا تتنازع الانسان قوتان متعارضتان ، الأولى قوة شيطانية فاجرة ، والثانية روح تقية نقية . الأولى نفس شهوية دنيوية ، والثانية قوة روحية خالصة .

ويطلق « أوغسطين » على مملكة الأرض إسم « مجتمع أو مدينة الشيطان » فعلى الأرض ينتشر الفجور والجشع ، ويتحكم حب التملك والرغبة في التسلط والحكم ^(٢) . أما مجتمع السماء فهو « مملكة المسيح » التي تحكمها الكنيسة ، وهو المجتمع الديني النقي ، حيث تغلب فيه روح الله ، وتنطلق قوى الروح من عقالها ، فتمحو من مجتمع الأنانية ما يسود فيه من جشع ورغبة في السلطان ، وجمع المال . ولذلك يتبنأ أوغسطين بأن مجتمع الخير سوف ينتصر

(1) Young, Oran, systems of Political science., Prentice. Hall. New Jersey., 1968.

(2) Kapur, A.C., Principles of Political science., New Delhi., 1965.

دائماً على مجتمع الشر وملكته الشيطان . فيسود الحق ويزهق الباطل . وبذلك تعمل الكنيسة على سعادة الانسان ، خلاصة من عبوديته وتجريده من قوي الشر الكامنة فيه . لأنها سبب بلائه وتعاسته . فلقد أصبح الانسان في دنياه عابثاً لاهياً عن شئون الروح ، فانغمس في أمور دنياه ، وأضحى عبداً خاضعاً لشهواته .

ولقد تأثر « توماس الأكويني » بالتحليل الفلسفي اليوناني لطبيعة الدولة ووظائفها عند أفلاطون وأرسطو ، وذهب إلى أن الغرض من المجتمع السياسي هو تحقيق الخدمات المتبادلة ، تلك التي تؤدي إلى وفرة الخيرات وسعادة الانسان ومسراته الأمر الذي يحقق في النهاية إلى حياة كريمة وقاضلة . ومن هنا جاءت وظيفة « التكافل الاجتماعي » ، حين تتعاون وتتكامل سائر الفئات والطبقات الاجتماعية ، داخل إطار من الحب والسلام الاجتماعي . فالجندي يحارب ويزود عن وطنه فيحميه من الداخل ، ويبلى بلاء حسناً ليدفع عنه كل عدوان من الخارج . ويعمل الفلاح ويكدح العامل ، للقيام بخدمات ضرورية لحياة المجتمعات ، فهي بمثابة طبقة إقتصادية تقوم باعداد نتاج الارض ، وصنع السلع الضرورية والأدوات اللازمة للحياة . أما رجل الدين فوظيفته بث الخلق الفاضل ، ونشر التعاليم والحرص على الصلوات من أجل الخلاص الروحي . والحكومة هي عنصر ضروري في دولة الكنيسة عند توماس الأكويني ، وذلك لتنظيم الخدمات وتبادل المنفعة وتحقيق المصلحة العامة . أما الحاكم فهو رأس الدولة ، وهو بالنسبة لمجتمعه بمثابة الروح من الجسد . ويستمد الحاكم سلطانه من سلطان الله وروحه ، وطاعة الحكم واجب مقدس لأنه يحقق سعادة الناس وينشر الأمن ويثبث الفضيلة وعلى الأرض السلام . أما الغرض من وجود المجتمع السياسي كله ، فهو غرض أخلاقي ، هو تحرير الانسان من عبودية الشهوة والأنانية ، وحسب المال والسلط^(١) .

(1) Lispet, V , political Man , The social Basis of Politics, N. Y. 1960.

القانون والنظم الإسلامية :

كان المجتمع الجاهلى مجتمعاً تسيطر عليه القوة والبطش والفجور ، سادت فيه العصبية وعمت الخبائث ، وتعالى الغنى على الفقير ، فإزدادت الفجوة بين الغنى الفاحش والفقير المدقع ، فسادت الجفوة وانكشفت القسوة ، وكثرت المظالم بين سادة وعبيد ، وتباعدت المسافة بين أشـُـراف وأرقاء ، فأباحوا الفواحش وشربوا الخمر ، وهتكوا الأعراض وأكلوا مال اليتيم ، وانتشر وأد الهنات .

ولم يكن للعرب فى الجاهلية قانون مكتوب ، وكانوا يحتكمون عند الكهـُـان والعرافين ، وكان الكاهن يستخدم التنجيم ، ويتكهن بالغيب ، ويجرى تحارب السحر ويؤمن بغير المنظور من الموجودات . أما العرـُـاك فاشتهر بالفراشة ، وانتهج منهج القرائن عن طريق الفطنة والذكاء ، ودقة الملاحظة .

وإذا ما نشبت الخلافات وقعت الخصومات ، احتكم العرب إلى رؤساء القبائل وشيوخهم ، وكان بنو سهم هم أصحاب الحكم وكان زعمـُـاؤهم يفصلون فى قضايا بنى قريش . وكان أهم من تولى القضاء من بنى قريش هاشم ابن عبد مناف ، وأبو لهب ابن عبد المطلب وأكثم بن صيفى . ولقد حدث فى مكة أن ماطل العاص ابن وائل تاجراً يميناً من زبيد ، وكان العاص قد اشترى منه سلعة ، وجاهر اليمنى حول الكمية بظلامته بعد أن عيل صيره فى استرداد حقه ، فاجتمع القوم وناصروا اليمنى وردوا إليه ماله . وكان هذا الحادث سبباً فى استعانة العرب بأنظمة خاصة برفع المظالم . ومن النظم القضائية التى أدخلها العرب نقلاً عن حضارة فارس ، « نظام النظر فى المظالم » بعد أن اجتمعوا بدار عبدالله بن جدهان وتحالفوا ، وسمى حللهم هذا « حلف الفضول » . وذلك لحاسنة الظالم ومناصرة المظلوم ورد الحقوق . ولقد كان القانون الوحيد الذى يحكم العرب فى جوف البوادرى ، هو قانون البدو الذى يسمى « بالعرف » وهو مجموعة من تقاليد العرب وعادات البدو ، إصطلح عليها القوم من قديم الزمان ،

وسادت « الأعراف »^(١) حتى صارت من « تراث البدو » ، فكانوا يحترمونها ويلتزمون بها في حريهم وسلمهم .

ولم يعترف المجتمع الجاهلي بمكانة المرأة ، فهي بالنسبة للرجل مسلوطة الحقوق ، ولا وظيفة لها سوى الانحجاب ، « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم »^(٢) . فالأنثى لا تقاتل في حرب ، وهي مجلبة للمعار والقتل والقال ، وكثيراً ما تعتمد على أهلها ، ولذلك كان من عادة العرب في الجاهلية إذا ما ولدت الأنثى ، قذفوها في حفرة وهالوا عليها التراب .

هذه هي أوضاع الجاهلية التي دالت دولتها بتزول القرآن الكريم ، ومعه صدرت التشريعات التي تؤكد الحرية التامة التي اتخذها الاسلام كأساس لنظم التشريع والعقيدة والحكم ، فلكل إنسان حقه ، وساوى الاسلام بين حقوق المرأة والرجل ، فللمرأة ثروتها الخاصة وملكيته المستقلة ، ولها حق التصرف في حر مالها ، ولا يحق لزوجها أن يتصرف في أموالها ، لأن الشريعة الاسلامية قد أعطت للمرأة حقوقها المدنية ، فلها شخصيتها في البيع والشراء والتعاقد . على العكس تماماً من الغرب المسيحي حيث تفقد المرأة اسمها بالزواج ، كما تفقد إسم أسرته ، وكامل حقوقها ، وليس لها إجراء العقود من بيع وشراء دون إشترك زوجها في العقد وموافقته عليه كتابياً^(٣) . ولقد استنكر الاسلام تلك العادة الجاهلية في وأد البنات ، فهي فعلة نكراء ، وعادة لا إنسانية شنعاء ، ونزلت فيها الآية : « وإذا المورودة سنلت ، بأى ذنب قتلت »^(٤) .

(١) يمتاز العرف بأحكام ثابتة لا تتغير ، وبطريقة دائمة لا تنقطع ، مادام الناس يشعرون باحترامه لضرورته . ولذلك يتميز العرف بمطابقته للنظام البدوي . فلا يتعارض مع عادات البدوة ، إلا أنه يختلف عنها . فالعرف ملزم وله قواعد كالتانون . أما العادات الاجتماعية فهي غير ملزمة مثل : عادة الأخذ بالثأر .

(٢) من سورة النحل الآية رقم ٥٨ .

(٣) الدكتور على الواحد والى ، الحرية في الاسلام . الهيئة العامة للطباعة الأميرية . القاهرة ١٩٨٥ .

(٤) من سورة التكاوير . الأيتان رقم ٨ . ٩ .

وهناك الكثير من الآيات في القرآن الكريم ، تشير إلى إبراز دور الشريعة الإسلامية في تنظيم حياة الناس ، ووظيفة الدين في الأسرة والأخلاق والسياسة والاقتصاد . فيصدد نظام الملكية مثلاً ، لكل انسان حق الملكية للعقار والمنقول ، وله حق التصرف وتحمل الالتزامات ، واجراء العقود . هذا ما شرعه الاسلام من حقوق لسائر البشر ، ما عدا الصبي والمجنون ومن به سفه ^(١١) . وعلى هذا الأساس تحدد الشريعة الإسلامية نظم الملكية والزكاة والعدالة والمساواة في حقوق الزوج والطلاق والميراث والتعاقد .

ويصدد نظام الرق الذي كان معروفاً في الجاهلية وما قبلها من عصور ، فلقد أخذ التشريع الاسلامي ، بالأمر الواقع ، وقبل الوضع القائم لضرورات تاريخية واقتصادية واجتماعية ، إلا أن الشريعة الإسلامية لم تترك الحبل على الغارب ، فأباح الرق وأقرت إستعباد البشر ، بل عملت على تضيق منافذه ، وإزالة روافده ومصادره ، حتى يزول نظام الرق تدريجياً ومع مرور الزمن يكون التحرير الكامل لكل فئات العبيد والاماء والأرقاء .

ولقد تعتمد التشريع الاسلامي في حالات كثيرة من الجرائم والآثام والأخطاء الكبرى ، فجعل كفارتها فك رقبة ، بتحرير عبد أو أمة ، ففي ذلك قرينة للانسان من الله ، وتكفير له عن خطاياها ، فحبب الاسلام تحرير الرقاب بقوله تعالى : « فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة » ^(١٢) . أي أن دخول الجنة يحتاج إلى إزالة العقبة الكبرى وهي تحرير العبيد .

ولما كان الرق بالوراثه ، أي أن التزاوج بين العبيد لا ينتج سوى عبد أو أمة ، لأن ابن العبد يولد عبداً ، فلقد شجع الاسلام التزاوج بين السادة والعبيد ، فليتحرب أبناء السادة من الرق . وبذلك فتحت الشريعة الإسلامية أبواب التحرير

(١١) من به سفه هو السفيه . وهو الذي ينفق المال بدون تعقل أو روية ، ودون أن يحقق منفعة لنفسه أو لأهله .

(١٢) من سورة البقرة ، الآيات ١١ ، ١٢ ، ١٣ .

للرقاب على مصارعها ، وتقول الآية الكريمة : « وأنكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ، والله واسع عليم » ^(١) . ومعنى ذلك أن هناك أمر شرعى بالزواج من أهل الصلاح والتقوى من العبيد والجواري ، ويسمى الفقهاء مثل تلك الجواري حين يتزوجن وينجبن فيسمون « أمهات الأولاد » . وهنا يقول الحديث الشريف « أم الولد لا تباع ولا توهب ، وهى حرة من جميع المال » . ويوم ألحق ولده إبراهيم من مارية القبطية ، وهى جارية أرسلها اليه المقوقس حاكم مصر ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم « أعتقها ولها » بمعنى أن إنجابها للولد من سيدها جعلها مستحقة للحرية .

ولقد منح الاسلام للعبد المكاتب حقوقاً مدنية فى البيع والشراء والعقود ، وتحريم رقبته إذا ما دفع ما كوتب عليه من مال ، حيث تقول الآية : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانهم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وعاتوهم من مال الله الذى اتاكم » ^(٢) . وفى الآية فعل أمر « فكاتبوهم » وهو أمر من الله بالمكاتبة على مال يدفعه العبد أقساطاً ، فإذا تم دفعه صار حراً . كما أن إيذاء السيد لعبده إيذاء بليفاً ، إنما يؤدى ذلك إلى تحريره وعتقه وإذا جرى على لسان سيده ما يدل صراحة على تحرير أحد عبيده ، صار العبد مستحقاً للحرية .

ويحكى أن أحد السادة حاول تطليق عبده من زوجته الأمة فشكاه الزوج إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فوقف وصاح على المنبر : « أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفسق بينهما ؟ . إنها الطلاق لمن أخذ بالاساق » ^(٣) . وأصبح الطلاق حقاً من حقوق العبيد ، وهو إمتياز إسلامى ظفر به

(١) من سورة النور الآية رقم ٣٢ .

(٢) من سورة النور الآية رقم ٣٣ .

(٣) الدكتور على عبد الواحد والى ، الحرية فى الاسلام ، الهيئة العامة للطباعة الأميرية ، القاهرة

الريق بعد حرمان - ومن كل هذه الأمثلة ، يظهر لنا بوضوح كيف ساعد الاسلام على تحرير الأرقاء ، بل ولقد ثار العبيد أنفسهم على سادتهم من الكفار ، ودخلوا في دين الله أفواجاً . وشجعت الشريعة الاسلامية على فك الرقاب وتحسين « أمهات الأولاد » مما ساعد على القضاء على ظاهرة الرق واتعتاق العبيد وظفرهم بالحرية ، ونيلهم سائر الحقوق المدنية في الاسلام .

ولقد زعم بعض المستشرقين أن الاسلام قد قام على الحرب والغزو والعدوان ، لأنه قد انتزع نزعاً عسكرية ، وإجهد إجماعاً قتالياً . وهذا زعم مرفوض ، فالاسلام دعوة للعدل والحرية ضد الكفر والظلم . والاسلام دين الأمن والرحمة والسلام ، ولم يكن أبداً ذا نزع عدوانية ، وهناك الكثير من الآيات القرآنية التي تدعو إلى السلام والسلم ، وتقول الآية الكريمة « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم » ^(١) . وفي آية أخرى « رب يجعل هذا بلداً آمناً » ^(٢) .

ولقد نهى القرآن عن الحرب بين طوائف المسلمين ، أما الحرب المشروعة التي يجيزها الاسلام ، فهي قاصرة على حالات الدفاع المشروع عن النفس ، وحالة نكث العهد والتحرد على الدين الاسلامي والخروج عليه ، وفي حالة إثارة الفتن والضغائن بين المسلمين وغير المسلمين ، حسيماً تقول الآية من أجل حرب الكفار « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » و « قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » ^(٣) . وفي آية تدعو إلى التعاون والبر والتقوى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ^(٤) .

فلا عدوان في الاسلام ، بل أمن وسلام . فهو دين الفطرة والتسامح والعدل بين الناس : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذى القربى وينهى عن

(١) من سورة الأنفال الآية رقم ٦١ .

(٢) من سورة البقرة الآية رقم ١٢٦ .

(٣) من سورة البقرة الآية ١٩٠ .

(٤) من سورة المائدة الآية رقم ٢ .

الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » . ومعنى ذلك أنه لا ظلم ولا اكراه ولا عدوان ، بل عدل وتسامح وإحسان ، يقول الرسول الكريم : « إن من أحب الناس إلى وأقربهم منى مجلساً يوم القيامة إمام عادل ، وإن أبغض الناس إلى يوم القيامة وأشدّهم عذاباً إمام جائر » ^(١) . ولذلك كانت مسئولية القضاء والعدل ، هى أهم ما نهى اليه الاسلام الأذهان ، وكان رسول الله قاضياً يفصل بين الناس ، وكان للشريعة مبلّغاً ، ولحدود الله راعياً ، ويصدّد تحديد شروط التقاضى وإقرار المساواة العدالة ، يقول الرسول الكريم : « البيّنة على من إدعى واليمين على من أنكر » ، فالبيّنة من طرق الاثبات فى القضاء ، لأن « البيّنة » هى دليل صحة الدعوة ، واليمين وشهادة الشهود والكتابة والفراصة ، وكلها من الطرائق التي استخدمها القضاء الاسلامى ، يقول الرسول : « إذا اجتهد القاضى فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر » . وكان يقول صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » .

ولقد عاب البعض التشريع الاسلامى بأنه يشجع نظام تعدد الزوجات ، واتهموا الرسول الكريم ظلماً وبهتاناً بأنه كان مزواجاً ، وهاجموا الاسلام بالباطل وزعموا أنه أباح الطلاق . وذلك على العكس من نظم الزواج فى الغرب المسيحي . وهذه إفتراءات كاذبة وإتهامات باطلة وأقوال مردود عليها ، فلم يشجع الاسلام نظام تعدد الزوجات ، ولم يأمر به ولا يقره ، إلا فى حالات الضرورة القصوى ، كحالات المرض الذى يفاجئ الزوج ، أو العقم الذى يمنعه من الانجاب ، أو لظروف أخرى قهرية . وتقول الآية : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ^(٢) . فالتعدد بين الزوجات مشروط بشرط العدل بينهن فى المعاملة دون ميل أو انحياز لزوجة دون أخرى ، وهذا حرام لوقوع الضرر ، ولذلك يفضل الاسلام الزواج بواحدة . وفى آية أخرى فى هذا المعنى

(١) من سورة النحل الآية رقم ٩

(٢) من سورة النسا - الآية رقم ٣

يقول : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ^(١) ، وهى آية قاطعة ومأنة من تعدد الزوجات ، حيث لا يستطيع الزوج قطعاً أن يقيم العدالة مهما كان حريصاً ومهما كان عادلاً بين زوجاته . ولقد أيضاً آية تحرم الزواج للاضرار بالزوجة الأولى ، وهذا حرام شرعاً ، بل هو أمر منعه الاسلام ، لأن الاضرار فى ذاته ذلّه وتعميره الشريعة عدواناً كما تقول الآية : « ولا تمسكوهن ضراراً لمتعدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » ^(٢) . وهذا أمر إسلامى صريح بعدم التعدد والاقتصار على واحدة فقط ، لقوله تعالى : « ولا تمسكوهن ضراراً » وفعل الأمر هنا واضح وصريح .

ولقد إتهم أعداء الاسلام ، النبى صلوات الله وسلامه عليه ، بأنه كان مزواجاً ، فقد تعددت زوجاته ، وهذا إدعاء باطل ، بل وينم عن غيب واضح ، فلقد تزوج الرسول الكريم بالسيدة خديجة رضى الله عنها ، ولما توفيت قبل الهجرة بثلاث سنوات ، تزوج الرسول من « سودة بنت زمعة » ^(٣) ثم تزوج بعدها من عائشة بنت أبى بكر ، ثم من حفصة بنت عمر بن الخطاب ، وذلك توثيقاً للعلاقات وتقوية للروابط بينه وبين خلصائه ومحبيه . ثم أن الرسول الكريم تزوج بعدها من أم حبيبة بنت أبى سفيان ، وكانت قد هاجرت مع زوجها إلى الحبشة ، خوفاً من بطش الكفار ، إلا أن زوجها بينما هو فى الحبشة قد نصرّ وخرج عن دين الاسلام فأرسل الرسول إلى النجاشى ليخطب له أم حبيبة ، ولقد أراد بذلك أن يحفظ لها كرامتها بعد أن هجرها زوجها ، وأن يستعمل - فى الوقت عينه - أبهاها أبا سفيان إلى الاسلام لزعامته لقريش . وهكذا كانت كآ حالات الزواج التى إرتبط بها الرسول الكريم ، فلكل منها ظروفها وملابساتها ، ولم يكن الزواج طلباً للزواج فى ذاته ، بقدر ما كان الزواج حلاً لموقف أو مشكلة من تنصّر زوجها أو قتل فى

(١) من سورة النساء . الآية رقم ١٢٩ .

(٢) من سورة البقرة الآية رقم ٢٢١ .

(٣) على زين العابدين محمد عسادة ، محمد صلى الله عليه وسلم فى طيبة . الجهاز المركزى للنكاح

الجامعية . طبعة ١٩٨٥ - ١٩٨٦ .

معارك الاسلام ، فيرى الرسول أولاده ويحمي زوجته بعد إستشهاده ، قالقول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم كما زعم أعداء الاسلام ، قول مردود ومرفوض .

هذا عن تعدد الزوجات في الاسلام ، أما عن الطلاق فهو أبغض الحلال ، ولا يتم إلا في أضيق الحدود ، ولأقوى الأسباب التي لا علاج لها أو حل ، فالطلاق لا يتم إلا إذا كان هو باب الأمان الذي لا مخرج سواء ، حتى لا تحدث العداوات وتنشب الخلافات مع التماهى في الخصومات وإثارة البغضاء التي لا تثمر إلا هلاكاً ولذلك تقول الآية الكريمة « فامسك بمعروف أو تفريق باحسان » مع رد كل حقوق الزوجة ودفع ما لها من أموال مستحقة . وإباحة الطلاق محدودة ، لأنها أمر مكروه في الاسلام ، يقول الحديث الشريف : « ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق » . وفي رواية : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » أخرجه أبو داود وابن ماجه .

فليست هناك إباحة للطلاق في شريعة الاسلام ، فهو أمر بغيض لأنه الحلال المكروه . وفي حديث الرسول الكريم دليل على أنه يحسن لتجنب إيقاع الطلاق ما وجد عنه مندوحة . ويباح الطلاق عندما يكون دواء لا علاج غيره ، فهو الفراق المريح ، والمر الطيب ، لأنه ينجينا الكثير من المشكلات والصراعات والاحقاد ، التي تؤدي بدورها إلى الشقاق والتفكك وإيقاع الضرر ، وهو ما ينهى عنه الاسلام . ومن الشروط التي وضعتها الشريعة الاسلامية لمنع الشقاق أو الطلاق ، ما جاء في الآية الكريمة : « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لاتفضوا من حولك . فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر »^(١) . وهذه هي التوجيهات الاسلامية الحقيقية في آداب الزواج التي تقوم على المودة والرحمة ، حسبما تقول الآية : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة »^(٢) .

(١) من سورة آل عمران الآية رقم ١٥٩ .

(٢) من سورة الروم الآية رقم ٢١ .

ولمى صدر الاسلام ، كان للخلفاء الراشدين دورهم الهازر فى إرساء قواعد النظم الاسلامية ، سواء فى نظام الخلافة ، ونظام القضاء والحراج ، وشئون بيت مال المسلمين وتأمين موارده . ولقد اشتهر الفاروق عمر بن الخطاب بفتح باب الاجتهاد فى الفقه والتشريع ، كما اهتم بشئون الادارة والحكم . وعلى سهيل المثال وقف عمر وهو يودع أحد الولاة فسأله : بماذا تحكم لو جاءك الناس يسارق أو يهاهب ؟ فقال : أقطع يده يا أمير المؤمنين . فقال له عمر رضى الله عنه : إذن لو جاءنى الناس بجائع أو عريان فسيقطع عمر يدك ... إسمع يا هذا ... إن الله قد خلق هذه الأيدي لتعمل ، فإن لم تجد فى الطاعة عملاً ، وجدت فى المعصية أعمالاً ، فاشغلها بالطاعة قبل أن تشغلك بالمعصية » .

ولتأكيد مفهوم العدالة فى التشريع الاسلامى ، كتب عمر بن الخطاب إلى سريح ابن الحارث قاضيه فى الكوفة يقول : « إذا جاءك شيء فى كتاب الله فاقضى به ولا يلفتك عنه الرجال ، فإن جاءك أمر ليس فى كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقضى بها ، فإن جاءك أمر ليس فى كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به ، فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أى الأمرين شئت : إن شئت أن مجتهد برأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، ولا أرى التأخير إلا غيراً لك » ^(١) .

وتكشف رسالة عمر إلى قاضيه سريح بن الحارث عن مصادر التشريع الاسلامى ، وهى القرآن والسنة والاجتهاد ، حيث يقوم القضاء فى الاسلام على العدل والمساواة بين الناس ، حسبما تقول الآية الكريمة : « وإذا حكمتم بين الناس فاحكموا بالعدل » . وبذلك أرست الشريعة الاسلامية قواعد الحكم فى دولة الاسلام ، وكان العدل هو أساس الحكم والملك وسياسة الرعاية . ولقد كانت الحكومة الاسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين ، حكومة رشيدة تقوم على العدل

(١) عباس محمود العقاد ، عميرة عمر ، المكتبة التجارية ١٩٤٨ ص ١٧١ .

والديمقراطية ، فالخلافة هو إمام المسلمين ، وأمير المؤمنين ، وهو القاضى وهو القائد .

وكان عمر بن الخطاب فى عهد أبى بكر يقوم بالقضاء وتوزيع الزكاة . كما كان عمر هو أول خليفة يعين القضاة على الأمصار ، حيث كان القضاء فى العصر الاسلامى المبكر فريضة محكمة ، كما كان فى الوقت ذاته ، سنة متبعة ، بل وأصبحت سنة من سمات العصر الإسلامى .

سيدنا عمر الادارى العادل :

لقد قام سيدنا عمر ابن الخطاب ، بتطوير الفكر الادارى فى الاسلام ، وكان السبب الواقعى ، الحضارى المباشر ، هو زيادة رقعة الاسلام ، ودخول الكثير من الأمم والشعوب فى دين الله أفواجا . ومع فترحات عمر كقائد للجيش الاسلامى ، وسقوط الكثير من الحضارات ، إزدادت مهام ومشكلات سيدنا عمر الادارى العادل ، فخطط السياسات الإدارية ، وأصدر الكثير من التشريعات العادلة للمسلمين وغير المسلمين من الشعوب والأمم و هذا هو السبب الادارى الذى من أجله عين القضاة والولاة على الأمصار إلى جانب أسباب أخرى فرضتها الشريعة والسنة ، كما أشرنا منذ قليل .

العسس والحسبة ودار العيار :

ومع إزدياد رقعة الاسلام أدخل عمر نظاماً إدارية جديدة لإحكام قبضته على مختلف الشعوب والأمم فى سائر الامصار ، وحماية بيت المال ، كما كان عمر هو أول من أدخل نظام العسس فى الليل ، حتى يستتب الأمن الذى يكفل سلامة الناس ، كما وينزل فى قلوبهم المحبة والسكينة ، كما أدخل الفاروق عمر « نظام الحسبة » ، فيضرب التجار فى السوق ، حين يبعدهم عن طريق المارة وهو يقول : لا تقطعوا علينا سابلتنا .

ولقد كانت مهمة المحتسب ، هي الاشراف على نظام الأسواق . وله أن يطلب من الهابة « موازينهم ومكاييلهم » حتى يتحقق من ضبط العيار والمكيال ، وفي دار خاصة تسمى « دار العيار » . وبذلك وضع سيدنا عمر ابن الخطاب الأسس الادارية للدولة الاسلامية الكبرى والمترامية الأطراف .

وقد ذكر صاحب الفخرى « الصفات التي يجب أن تتوفر في القادة الاسلاميين واختاروا عشر خصال من أخلاق الحيوان ، تصدق كلها على ما يجب أن يكون عليه « قادة الجيوش » ، كجرأة الأسد ، وحيلة الخنزير ، وروغان الثعلب ، وصبر الكلب على الجراح ، وغارة الذئب ، وسخاء الديك ، وشفقة الدجاجة على الفراخ ، وحذر الغراب ، و « سمن تفرو » وهي دابة بخراسان تسمن على الكد والسفر^(١١) .

وظيفة بيت المال والخراج :

ومن النظم الادارية التي أدخلها عمر ابن الخطاب بعد إتساع رقعة الاسلام ، نظام الخراج ، الذي يجب أن يصل إلى بيت المال . وكانت أهم موارد بيت مال المسلمين ثلاثة : خمس الغنائم والخراج ، والزكاة (الصدقات) .

والغنائم هي كل ما يناله المسلمون من المشركين من « سباه وأموال وأرض وماشية » . أما الخراج فهو خراج الأرض .ف. أو « الضريبة الخراجية على الأرض » ، وهناك أيضا ما على غير المسلمين من يهود أو نصارى « الجزية » وهناك أيضا العشور .

نظم جباية الخـراج :

هناك ثلاثة طرق أو نظم لجباية الخسراج ، وهي نظام المحاسبة ونظام المقاسمة

(١١) ابن طباطبا الفخرى في الآداب السلطانية ص ٧٥ نقلا عن « النظم الاسلامية » المطبعة الاميرية بالقاهرة ١٩٤٩ ص . ١٠٠ .

ونظام الالتزام ، وبفرض « نظام المحاسبة » على الأرض ضريبة تزداد وتنقص بالنسبة لمساحة الأرض ، أو مقدار ما تنقله من محصول أو غلة . ويضع « نظام المحاسبة » نظاماً محددة فيقرر ربع أو ثلث المحصول كما يحدث في مصر عند تأجير الأقطان لصغار الفلاحين . أما « نظام الالتزام » فكان من أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور الاقطاع والاقطاعيات .

ولقد راعى والى مصر عمرو ابن العاص ، في جباية الخراج ، أحوال النيل وظروف الفيضان ، قبل وبعد أيام التحريق ، مما دفعه إلى تأجيل دفع الخراج ، فأرسل في السنة الأولى من ولايته عشرة ملايين دينار ، ولم يعجب ذلك عمر ، كما لم يعجبه وصول الخراج إلى إثني عشر مليوناً ، من الدنانير في السنة التالية . حيث بلغه أن خراج مصر في عهد المقدس وصل إلى عشرين مليوناً ، وشك عمر ابن الخطاب في ذمة عمرو بن العاص ، ولكن الثاني كان له عذره ، حيث كان يدفع من خراج مصر « مرتبات الجند ومعدات الجيوش » ، كما وينفذ أيضاً مشروعات التعمير كشق الترع وبناء القناطر ، مما خفف على المصريين الكثير من الأعباء ، مع إلغاء الكثير من الضرائب . هذا ما يؤكد المؤرخ الاجتماعي والحضارى « ملن Milne » وبخاصة في كتابه « مصر في عهد الرومان » .

وفي خطاب أرسل به الخليفة عمر ابن الخطاب ، إلى عمرو بن العاص ، لكى يبين له فيه الطريقة أو « الكيفية الإدارية » لأسلوب توزيع الخراج ، فكتب إليه عمر يقول :

« قد علمت أن مؤناً تلزمك ، فوفر الخراج ، وخله من حقل ثم عف عنه ، فإذا حصل إليك وجمعبته ، أخرجت عطاء المسلمين ، وما يحتاج إليه مما لا يد منه ، ثم أنظر فيما بقى فأحمله إلى » .

ثم عزل عمرو ابن العاص في خلافة عثمان ابن عفان ، رضى الله عنه ، وأقام مكانه عبد الله ابن أبى سرح ، فاشتد في جباية الخراج ، حتى بلغ أربع عشر مليوناً من الدنانير . فعبر الخليفة عثمان ابن عفان ، رضى الله عنه ، عن رضاه

وارتياده بقوله « إن اللقاح بمصر قد دوت ألبانها » فأجابه عمر ابن العاص : « نعم ... ولكنها أعجفت فصيلها » ^(١).

القانون في عصر الاستقارة :

قلنا إن الكنيسة الكاثوليكية ، كانت دولة الكرادلة والكهنة التي دامت لها السيطرة الكاملة على البورجوازية الصاعدة ، وعلى طبقة النبالة والبارونات وأمرء الاقطاع ، مع الإيمان الكامل بسيادة القوانين الإلهية ، وكانت الكنيسة هي راعية القانون ، وواهبه الملك والحكم ، لها السيادة على الأمراء والملوك ، ومن لايراعى السلوك الدينى الذى تفرضه القوانين الإلهية ، سوف لا تباركه الكنيسة ، وعمره من السلطة التي أساء استعمالها فيفقد الملك حقه الإلهى المقدس ، ويضيع سلطانه على الأرض ، لأنه لم يعد ظلًا لله ، وأصبح من حق الرعية الخروج عن طاعته .

في هذا الجو السياسى ، والبيئة الكنسية الدينية ، ولد « توماس مور Thomas Moore ، ونيقولا ميكافيللى Machiavelli ^(٢) ، وخدم الأول الكنيسة

(١) المطلوب من هذا المثال ، أن الإهل وهى اللقاح ، والواحدة « لقروح » قد دوت لبنًا ، أى جاءت بالمخبر الرابىس . ولكنها على رأى عمر بن العاص « قد أهزلت صفارها » ، وهذا ما يعنيه عمر بقوله : أعجفت فصيلها » .

(٢) ولد ميكافيللى عام ١٤٦٩ ، قبل مولد توماس مور بمئتين سنة ، الأول إيطالى من فلورنسا ، بينما كان الثانى ، نيبلاً انجليزياً ، اشتهر بالثالثية . برع الأول فى شئون السياسة والدبلوماسية ، ووصد سلك الملوك والحكومات واتسمت تقاريره بالحنكة وكتاباته بالبراعة والذكاء . وكان الثانى كاتباً شجاعاً لا يخشى فى الحق لومة لائم ، وشجاعته وإنكار ذاته ، استقلال من منصبه كقاضى لقضاة انجلترا . فأنهجه الملك هنرى الثامن بالغيانة ، ولقى توماس مور مصرعه بالمقصلة شهيداً لمبادئه ولسفته ، بعد أن أدانته المحكمة الانجليزية بالاهدام عام ١٥٣٥ . أما ميكافيللى فكان سياسياً واقعياً ، لا أخلاقى النزعة . كسب الكراهية ، ودأبت عنه السمعة السيئة لطعمه واتعلم ضميره .

ودرس اللاهوت ليكون أحد قساوستها ، إلا أنه فضل أن يدرس « القانون » حتى أصبح « عمدة لندن » ، وبعدها تقلد منصب « قاضى قضاة » إنجلترا . أما ميكافيللى فهو صاحب كتاب « الأمير » الذى كتبه ليكون خير تعبير عن الفلسفة السياسية فى نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر . بينما كتب توماس مور كتابه « الهوتوبيا » الذى كشف فيه عن عيوب المجتمع الاقطاعى الانجليزى مما أثار غضب الملك هنرى السابع ، كما اعترض « مور » على منحة للعرش كان قد غالى فى طلبها الملك بينما كان الشعب الانجليزى يعاني من استبداد الطبقة الحاكمة ، ومن فساد الأمراء والنبلاء ، وكان توماس يعتبرهم من الكائنات الطفيلية غير المنتجة ، فهم يعيشون على عرق الأجراء ، فانتشرت المظالم وتعددت البطالة ، وتفشى الفقر ، وطرد الأجراء من أراضيهم ، وقدموا خدماتهم بأخص الأثمان والأجور ، لو تيسر لهم العمل ، فضاع الأجراء بين البطالة والسجن بتهمة التشرد .

ولقد كان « توماس مور » و « تيقولا ميكافيللى » فى ميدان الفكر السياسى وكأنهما فرسا رهان ، فلقد عاش كلاهما فى عصر النهضة ، وكان كلاهما طرفى نقيض ، فإذا ما اعتبرنا « توماس مور » هو السياسى الداهية الطيب ، فإن ميكافيللى هو الداهية الشرير ^(١١) .

فالأرل ورع تقى ، وفيلسوف طوباوى المذهب ، إنسانى Humanitarian النزعة ، والثانى داهية دهياء ، كثيراً ما يلتصق منه القادة ورجال الدولة شيئاً من التصح لما له من منزلة وحظوة وإعجاب . وكان كتابه « الأمير » رسالة شاملة جامعة مانعة ، رفعها ميكافيللى إلى أحد الأمراء الشبان من أسرة مديتشس Midicis وهى الأسرة الحاكمة فى فلورنسا . ولقد زار ميكافيللى فرنسا فى عهد لويس الثانى عشر فى مهمة دبلوماسية . كما زار ألمانيا وأعجب بمدنها وبثرائها

(١١) الدكتور بهارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، وقضاياها التخلف والتنمية والتحديث . منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٦ .

وبروح أهلها العسكرية وبهذه هذا الأمر ، فطالب فى بلده بتكوين حرس فلورنسى ، أو جيش وطنى يحمى التجارة ومصلحة فلورنسا العليا ، حتى لا تقع تحت رحمة العصابات والمرتزقة .

ومن مبادئ ميكافيللى السياسية أن « الغاية تبرر الوسيلة » وعلى الأمير أن ينجح فى تحقيق الغايات مهما كانت الوسائل ذميمة أو حتى لا أخلاقية ، فالأمير فى حل من الأخلاق الفاضلة ، والدولة مستقلة تماماً عن المثالية والانسانية والأخلاقية ، فلا تخضع السلطة لمعايير الخير أو الشر ، حيث أن الفضيلة السياسية للأمير الحاكم هى فضيلة الحسد والكذب . وعلى الأمير أن يكون قاسياً ، شديداً لا يرحم ، لأن الرحمة خور فى الطبيعة . كما قد تؤدى الرحمة إلى الفوضى والإضطراب ، ولا تفرض السلطة إلا بالقوة والبطش ، فالقسوة تقيم النظام ، وتحقق الوحدة بالقوة ، وبذلك تكون القسوة فى صالح الجماعة ، والرحمة فى غير صالحها . وينهى أن يأخذ الأمير مبادئ النظام والوحدة والترابط والتماسك والتضامن ، وضبط التنظيم السياسى للدولة ، حتى يضمن الأمير البقاء والاستمرار على كرسى الحكم . وينهى تدريب الأمير على كيفية ممارسة السلطة ، وعلى ضرورة تأييد غالبية الشعب ، ورفع الروح المعنوية بين مواطنيه سواء فى السلم والحرب ، مع تقديم المنح والمكافآت التشجيعية للفرسان والشجعان ^(١) .

توماس هوبز Hobbes وموقفه من القانون :

ولد « توماس هوبز » فى جو سياسى عاصف ومضطرب ، حيث اضطرت المشاحنات وتشبث الحروب ، وتظهرت الصراعات ، وشهد « هوبز » بعينى رأسه إعدام الملك « شارل الأول » ستيوارت « بعد النضال السياسى بين البرلمان والملك ، وبين البروتستانت والكاثوليك ، حتى ظن البعض أن كتاب « اللتين Leviathan » قد قدم بمناسبة نصر جيوش كرومويل ، وانتصار الجمهورية فى مقاعد البرلمان بعد حرب أهلية بين الملكيين والجمهوريين ، فتحقق النصر للجمهورية التى إنهارت بعد قليل .

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1961.

ولد « توماس هوبز » فى عصر استيلاء الملكية وطفانيها فى إنجلترا فلقد كان للملك سلطانه المطلق ، لأنه يحقق إرادة الله على الأرض ، ومن ثم تغيرت نظم القانون وشكل السيادة فى الدولة طبقاً لهذه السلطة المطلقة التى أتاحت للملوك فرصة الجور والظلم والطفيان . فكان المتهم يقبض عليه دون قانون أو تحقيق ، ثم يلقى مكثوفاً فى الماء ، فإن غرق فهو مذنب ، وإن عاش صدفة فهو برى ، لأن الله يظهر الحق وينصر المظلوم .

ولقد تم أول إصلاح تشريعى فى عصر الملك هنرى الثانى ، حيث نشأ نظام المحلفين الانجليزى لكي يشارك فى سلطة القضاء وأحكامه ، وتتألف هيئة المحلفين من إثني عشر شخصاً يعينهم الملك . إلا أن الضرائب الباهظة فرضت فى عصر « الملك جون » ، فثار البارونات ضد الملك وقانون الضرائب الذى فرضه عليهم بشكل استفزازى مثير . ولكن الملك جون أصدر أحكامه القوية بالقبض على زعماء البارونات وزوجاتهم وأبنائهم ، ثم حكم عليهم بالموت جوعاً .

فقامت أول ثورة مسلحة ضد الملك جون ، وأجبروه على توقيع دستور يضمن حقوق الرعية فى ميثاق تاريخى هو « الميثاق الأعظم Magna Charta » وفيه مجموعة من المبادئ والقوانين التى تقلل من سلطان الملوك ، والتى تدعم ملكية البارونات واحترام حقوق الإنسان . وحددت لائحة الميثاق الأعظم وفرضت الاجراءات القانونية لكيفية القبض على إنسان وطريقة إتهامه ، والتحقيق معه . فلا يقبض على أحد إلا بمقتضى قانون ، ولا يسجن أحد بدون محاكمة ، ولم تكن هناك برلمانات أو هيئات نيابية تمثل الشعوب ، فظهرت للجماهير الشعب الانجليزى سلطة جديدة ، وأصبح للجماهير بفضل تشريعات القوانين من يمثلهم فى هيئة برلمانية . ولا يجوز للملك فرض الضرائب الجديدة إلا بموافقة البرلمان .

وأثبت البرلمان الانجليزى وجوده ، وأكد ذاته ، بظهور وثيقة التماس الحقوق Petition of Rights . وفيها يحق للبارونات وملوك الأراضى أن يتظلموا من صدور قرارات ومرسومات ملكية ظالمة ، وفى عريضة التظلم أعلن نواب

انجلترا تقييد سلطة الملك بالنسبة لتقنين أو فرض الضرائب . وإلى جانب وثيقة التماس الحقوق ، ظهرت « قائمة الحقوق Bill of Rights » . وفيها صدرت الكثير من المبادئ السياسية الجديدة ، وتتعلق كلها بالحصانة البرلمانية وصونها ، مع ضمان حرية الانتخابات . وعقد البرلمان في موعده الدستوري ، وإطلاق حرية الرأي والتجمع والخطابة .

« هوبز » والعقد الإجتماعي :

ولقد أخذ « توماس هوبز » بنظرية القانون الطبيعي ، كما أخذ أيضاً بفكرة العقد الإجتماعي ، أما الدولة فهي « مخلوق صناعي » وعملق جبار من صنع الانسان ، خلقه فأطاعه طاعة مطلقة . فلقد صنع الانسان الدولة ، وهي ربح هائل أو « تتين » له قوته ورجهته . وذهب « هوبز » إلى أن الدولة لها السيادة . وبفضل الدولة وسيادتها تنتهي « حالة الحرب L'Etat de Guerre » ، لأن الدولة هي القانون ، وهي الثروة والسلام ، وهي العقل والارادة ، ولذلك يشعر الانسان بالطمأنينة ، إذا ما خضع لطاعة الدولة وحمايتها .

والمطلوب من الدولة القيام بالوظائف الضرورية الخاصة بالتكامل السياسي ، والتضامن الاجتماعي ، ثم العدالة والمساواة . ولذلك كانت سيادة الدولة بمثابة الروح التي تمنح الحياة والحركة لجسم المجتمع السياسي وينتجان . أما قواعد الثواب والعقاب فتفرضها الدولة لضبط أعضائه ، وتكمن قوته في ثروات أفرادها ، وتتحقق صحته بالاتحاد والتعاون والتضامن ، أما الفتنة فهي مرضه ، والحروب منيته ، أما القانون والعدالة والمساواة ، فتقوم بمثابة العقل والارادة ، أما سلامة الشعب وسعادته فهي غايته وهدفه ⁽¹⁾ .

إذا كانت هذه هي خصائص ووظائف الدولة ، فإن الانسان عند « توماس هوبز » أناني طبعه ، ولقد صدرت القوانين لكيح جماعه ، لأن الانسان بقطسرتة

(1) Young., Oran., R., Systems of Political Science., Prentice - Hall., New Jersey., 1968.

كائن هيمى وفوضوى ، كما أنه ليس مدنياً بالفطرة ، لأنه أصلاً كائن مضاد للمجتمع Anti-Social .

ولا فرق عند « هوبز » بين « القانون » و « الدولة » ، ولا فرق عنده أيضاً بين « الدولة » و « المجتمع » ، أو بين الدولة والحكومة ، حيث تحقق الحكومة إرادة الدولة وسيادة المجتمع . وهنا لا يفرق « هوبز » بين القانون والأخلاق ، والحاكم هو صاحب السلطة ، ومن يتحكم فى صولجان السلطة ، تتحقق له السيادة ، والسيادة هى القوة التى تفرض القانون ، والقانون هو السيف البتاروبه يتم العدل والقصاص ، وتتحنى للقصاص الرقاب ، ولنا فى القصاص حياة ، ولكل هذه الأسباب يخضع الأفراد لرهية القانون وسلطة الدولة . إذ أن سيادة الدولة مطلقة ، وحكمها مطلق ، وأمرها نهائى . أما القانون فهو كل ما يصدر عن الحاكم الذى يملك السلطة والسيادة فى الدولة .

القانون عند « جون لوك » :

لقد حدد « جون لوك John Locke » فى فلسفته السياسية ، ذلك الدور الذى يلعبه القانون ، وميَّز الفارق بينه وبين موقف السيادة والسلطة فى الدولة . ففى كل مجتمع سياسى هناك سلطات ومؤسسات تشريعية وتنفيذية . وتقتن السلطة التشريعية سائر القوانين ، وتضع القواعد ، وتشرع الدساتير لحماية المجتمع وأفراده . أما السلطة التنفيذية فتتابع وتشرف على تطبيق القانون ، كما وتسهر السلطة التنفيذية فى الوقت عينه على راحة الجماهير .

والبرلمان هو المؤسسة التشريعية التى تهتم بمناقشة مشروعات القوانين ، ويوجد الهيئات المتخصصة بسن القوانين . ولذلك يعتبر البرلمان كمؤسسة للتشريع ، هو أساس كل سلطة سياسية . وليس هناك سلطان أو نفوذ فوق سلطة البرلمان ، فليس للملك نفوذه على سلطات البرلمان التشريعية . ولا تمن قوانين الضرائب إلا عن طريق البرلمان ، وبذلك لا يحق للملك فرض الضريبة ، ففى الضريبة تقييد للحرية الفردية ، كما أن الضريبة تحد فى الوقت نفسه من الحق

الطبيعي للملكية الفردية . فليس للسلطات التنفيذية أى حق فى فرض الضرائب ، إلا بموافقة أصحاب الحقوق الطبيعية . وهم نواب الشعب الذين هم أصحاب السلطة الحقيقية .

وكانت هذه الفكرة هي القنطرة التى مهدها « جون لوك » كطريق لمونتسكيو Montesquieu للقول ببدأ فصل السلطات . وأكد « مونتسكيو » مع « لوك » والدستور الانجليزى جواز محاكمة الوزراء حين يتهمهم نواب الشعب أمام المحكمة العليا ^(١١) . إلى الدرجة التى معها يختصر « مونتسكيو » السلطات مثل « لوك » إلى سلطتين فقط ، هما التشريعية والتنفيذية ، كل ذلك من أجل دعوة صادقة إلى حكومة ديموقراطية . بعيدة عن الاستبداد السياسى كل البعد ، مع توجيه النقد المبرر لكل شكل من أشكال الطغيان .

والفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية عند « لوك » ليس نهائياً وتاماً ، وإنما هو فصل يتسم بالنزاهة والمرونة وذلك من أجل الحيز العام . فالسلطة التشريعية هي السلطة الأعلى ، إلا أنها تتضامن مع السلطة التنفيذية وتتعايش معها فى تفاهم ، وليس فى وسع كل من السلطتين أن تظل بمعزل عن الأخرى ، والفصل بينهما ضرورى ، بحيث تستقل كل سلطة عن الأخرى وتوقفها عند حدها ، فالقوة تحدد من القوة Le Pouvoir arrête Le Pouvoir ، كما أن السلطة توقف السلطة ، على حد تعبير « مونتسكيو » .

ويعتبر الشعب عند « جون لوك » هو المصدر الحقيقى للسلطة وللسيادة ، فإن تعسف الملك أو حتى البرلمان ، كان من حق الشعب أن يتدبر ، فيغير ما يشاء أن يغير من قواعد أو قوانين ، وقد يلجأ الشعب إلى سحب الثقة من الحكومة ، فتسقط تماماً ، أو يغير ويعدل من شكلها . وقد يلجأ الشعب إلى الثورة ، ولذلك أصبح حق المقاومة مشروعاً ، بقصد التغيير السياسى ، باستخدام العنف ،

(١١) الدكتور محمد فتحي الشنيطى ، جون لوك ، دار الطليعة العرب ، بيروت ١٩٦٨ .

واسقاط الدولة الحاكمة بواسطة القوة المسلحة . وعلى هذا الأساس جاءت شرعية الثورة نتيجة حتمية للعقد السياسى الذى إقترحه « جون لوك » ووضعه كأساس وأصل لبنية الدولة . ولذلك مهد « لوك » بكتابه المستنيرة ، لقيام وإشغال الثورة الفرنسية ، ووضع المخطوط العامة للمبادئ التى تضمنتها وثائق إعلان الحقوق الأمريكية .

جان جاك روسو : Rousseau :

أخذ « روسو » بفكرة العقد الاجتماعى المتبادل بين الأفراد بعضهم بعضاً ، وهو إتفاق أيضاً وتعاقد فى الوقت عينه بين الأفراد والدولة نفسها . وفى العقد إتفق الأفراد فيما بينهم على التنازل عن حقوقهم الطبيعية فى الحرية ، فتكونت مايسمى « بالارادة العامة La Volonté Générale » التى هى إرادة الكل ، والصادرة أيضاً عن اتفاق الكل ومرافقتهم وتعاقدهم . ومن تلك الارادة العامة التى تنبج عن تعاقد الكل ، صدرت سيادة الدولة ، التى هى أصلاً سيادة الكل وإرادته العامة^(١) .

وعلى الأقلية أن تحترم إرادة الأغلبية ، لأن الارادة العامة لا تخطئ . كما وتهدف إلى الخير العام ، لأنها إرادة صائبة دائماً ، ونافعة نقعاً مطلقاً ، لأن الارادة العامة أصلاً هى نزعة إنسانية هادفة ، تنزع نحو أفعال لا تحققها إلا إرادة نافعة خيرة .

والسيادة الحقيقية ، هى سيادة الارادة العامة التى هى سيادة الكل ، هى سيادة الشعب ، حيث تستند السلطة الشعبية العامة إلى الارادة الجمعية La Volonté Collective ، وهى المظهر الوحيد للسيادة التى تخضع أصلاً إلى الارادة العامة . ويميز روسو قبيزاً فاصلاً بين الدولة والحكومة ، فالدولة هى السيادة العليا التى فرضت نفسها بفضل ماتستند إليه من الارادة العامة .

(١) سهاين ، جورج ، تطور الفكر السياسى ، الكتاب الرابع ، ترجمة على إبراهيم السيد ، مراجعة الدكتور راشد البراوى ، دار المعارف ، القاهرة .

والحكومة عند « روسو » وكيل عن الشعب ، وتحقق الحكومة كل أهداف الإرادة النافعة الخيرة ، ولا تنفذ الحكومة سوى رغبات الإرادة العامة ، وهى رغبات طيبة وصائبة . وسيادة الشعب ، هى سيادة فوقية ، لأنها فوق الحكومة ، ولذلك يستطيع الشعب أن يغير من شكل الحكومة ، أو أن يسحب الثقة بها فيسقطها فى قاعة البرلمان كهيئة نيابية ممثلة للشعب صاحب السيادة .

والعقد الاجتماعى عند روسو لا ينشئ الحكومة ، على مايلهمب « توماس هوبز » بل إن الشعب هو الذى يختار الحكومة ، لأنه هو صاحب العقد ، وهو صاحب السيادة ، فلا يصدر القانون إلا عن الإرادة الجماعية ، التى هى إرادة مجموع الشعب ، فالسيادة هنا هى سيادة رغبة الكل وإتفاهم وتعاقدهم ، وهى نفسها إرادة كلية وعامة وتلك هى إرادة ذات سيادة ، وتلك هى سيادة الدولة . ولم يكن لحقوق الأفراد وحرياتهم أى وجود أو قيمة ، إلا باعتبارهم أعضاء فى جماعة . والمجتمع عند « روسو » لا يقوم إلا بقيام أعضائه ، وليس المجتمع عنده مصطنعاً ولا يصطنعه أعضاؤه وأفراده ، كما هو الحال فى العقد الاجتماعى عند « هوبز » لأن المجتمع عند روبر هو « ترابط Association » وليس تجميعاً Aggregation ، أى أن المجتمع عنده هو شخصية معنوية جماعية .

ولا يفقد الانسان حريته أمام سيادة الدولة ، لأن الانسان الفرد يقر بالسيادة ، ويخضع للسيطرة ، ويحترم الإرادة التى تفرضها الدولة عن طريق القانون . إذ أن وضع الانسان لحريته كإمانة بين يدي ممثليه لا يقلل من حريته ، لأنه لا يضيع نفسه مكرهاً تحت من هو أفضل منه ، وإنما كان حراً كل الحرية حين تعاقد وبارادة حرة تم التعاقد ، وعن طريق مجموع الارادات الفردية الحرة ، صدرت الإرادة العامة صدوراً كلياً ومطلقاً .

ويصدر القانون عند « جان جاك روسو » عن مجموع الارادات الفردية ، أى عن إرادة « الكل الجماعى » ، ومحترم الإرادة الكلية إرادة الأفراد الفردية ، لأنها إرادة جزئية حرة ، ولذلك يحترم الجزء ما يصدر عن الكل ، كما أن « الكل

الجمعى « ينبغي أن يحترم الجزء ، لأن ماسدر عن الكل يعد صلبوره أصلاً عن الأفراد وحرىاتهم الجزئية ^(١) .

فالقانون عند « روسو » لا يصدر إلا عن السيادة ، والسيادة هى سيادة الشعب ، التى تتبع أصلاً من إرادته العامة . وإذا ما إمتثل الانسان للقانون ، فإن هذا لا يتعارض مع الحرية الشخصية للانسان الفرد ، إذ أن الانسان يظل حراً ، ولا يفقد حريته ، بل تبقى للانسان ذاتيته وتتحقق فى نفس الوقت منفعته واستقلاله طبقاً لنزوعه وإرادته الحرة ، كما تتساوى حرية الانسان الفرد فى نفس الوقت ، التى تتساوى فيه أنصبة الحرية لدى سائر الأفراد داخل نطاق المجتمع ، « فلقدولد الناس أحراراً ويستمررون متساويين فى الحقوق » على حد تعبير « روسو » :

" Les hommes naissent et demurent libres et égaux en droits " .

ويتضح لنا من كل ذلك ، أن الشعب عند « روسو » هو صاحب الحق ، وهو صاحب السيادة . كما يتضح لنا أيضاً أن الشعب فوق الحكومة ، لأن الحق فوق القوة ، والأمة فوق الحكومة . وهكذا أصبحت سيادة الشعب ، وسلطة العقد الاجتماعى المنبثق من ميثاق الكل . وعلى الحاكم إحترام القانون الصادر عن سيادة الشعب .

ومن سيادة الشعب التى تتحقق فى هيئة نيابية يمثلها البرلمان ، تصدر مشروعات القوانين التى يصادق عليها برلمان الشعب ، فهو مبعث السيادة ، ومصدر القوة والسلطة . إذ أن السلطة الحقيقية هى درع الإرادة العامة للشعب ، لأن السلطة المفروضة على الشعب ، تعتبر غير مشروعة ، لأنها مفروضة قسراً ، دون سند من إرادة حرة وعامة ، ولذلك تصبح السلطة غير المشروعة ذات سيادة مؤقتة ، ومن تخفى السلطة ، باختفاء ما كان يدعمها من قوة غاشمة وغير مشروعة .

(1) Green, Frederick., C., Jean - Jacques Rousseau., A Critical study of his life and writings., Cambridge., 1955.

مونتسكيو و « روح القوانين » :

القانون عند مونتسكيو هو نسق من الاتساق التي تتكامل مع بنية المجتمع ، وهناك علاقات وظيفية متبادلة بين القانون والسياسة ، وبين القانون وقيم الأخلاق والدين ، كما ويرتبط القانون بكافة مؤسسات المجتمع الاقتصادية . ويتحكم القانون في كل الضوابط المنظمة للسلوك الانساني داخل إطار المجتمع السياسي .

ومن هنا يتمايز القانون ويختلف في تشريعاته وقواعده ، من دولة إلى أخرى ، طبقاً لتمايز ظروف المجتمعات الجغرافية وطبيعة بيئاتها ، واستناداً إلى كافة أنظمة المجتمع الدينية والسياسية والاقتصادية وليس القانون عند « مونتسكيو » مفروضاً علي المجتمع فرضاً تعسفياً ، وإنما للقانون وظيفته كنسق لا يتفصل عن سائر أنساق المجتمع ، وإنما يتكامل القانون ويتساند ويتفاعل مع سائر الأنظمة الاجتماعية السائدة في بنية المجتمع . ولقد صدر أول أشكال القانون وهو العرف La Coutume ، عن الاجداد والآباء الأولين ، ولقد إنسجم ماضى التقاليد والتراث مع أقدم الأعراف التي عملت على ضبط وتنظيم القبائل والعشائر في المجتمعات العتيقة . وما زالت الكثير من القبائل التي تعيش على الهداوة في صحراوات العالم العربي ، حيث يحكمها العرف لحل النزاع وقض المشكلات الناجمة عن طبيعة الصراع القائم في جوف الجماعات والعشائر .

وإذا كان العرف هو قانون الماضى ، فإن القوانين الحالية هي قواعد سلوكية منبثقة من حاضر المجتمعات وواقع أنظمتها السياسية ، وللقانون وظائفه في دفع كل من يخرج على القواعد ، أو يحاول الاضرار بالناس ، أو الاعتداء عليهم وعلى أملكهم أو على حقوقهم ، وتلك هي وظيفة سائر الضوابط الاجتماعية والأمنية على العموم .

ولقد تأثرت فكرة القانون والجزاءات Sanctions عند « إميل دوركايم Durkheim » ، بالنظرية النسبية الاجتماعية التي أكدها مونتسكيو . فليس

القانون عنده ، ثابتاً وعاماً فى كل زمان ومكان ، وإنما هو أمر نسبى تماماً Relative ، ويختلف القانون ويتميز باختلاف المجتمعات ويتغير مع تغير الظروف ، ويتطور مع تطور أزميتها وتباين نظمها وأماكنها . ومن هنا جاءت ضرورة القانون لحماية الأفراد ، وحفظ المجتمع ووظائفه فى ضبط أنماط السلوك ، لما له من خواص القهر والالزام ، لأن القانون فى النهاية هو مجموعة القواعد المنظمة للسلوك البشرى ^(١) .

ولقد انتهج المشرع الألمانى « سافنى Savigny » ^(٢) منهج مونتسكيو واعتناق نظريته ، فى مدى تأثير القانون بظروف البيئة ، وفى القول بتأثر القوانين بالظروف التاريخية والاجتماعية ، لكل شعب أو إقليم . وفى هذا المعنى يقول « سافنى » : « إن الشعب هو الذى يخلق قانونه ، والشعب لا يشمل فقط الناس الذين يتعايشون فى فترة محددة ، وإنما ما يوجد من أجيال تتعاقب وتصل الحاضر بالماضى والمستقبل . فالتقاليد هي التى تسهر على حفظ القانون ، والتقاليد تراث ينتقل ويتعاقب مع تعاقب الأجيال » ^(٣) .

وما يعنيننا من هذا القول ، هو أن لكل شعب قانونه ، لما يتميز به الشعب من تراث وتقاليد ، كما يتأثر القانون بما تجود به الأرض والبيئة من ثروات طبيعية ومحاصيل ، كما يكون للمناخ وتعداد السكان وطرق معيشة الشعب ونوع حياته وعاداته ، آثارها جميعاً فى خلق وتكوين القوانين والتشريعات .

ولذلك تتناسب القوانين ، حسب زمانها ومكانها ، وطبقاً للحقوق التى اكتسبها الشعب ، ومقدار الحرية التى يمنحها الدستور لأفراد المجتمع . كما كان

(1) kapur, A. C., Principles of Political Science , New Delli , 1965.

(٢) سافنى هو أحد كبار فقهاء القانون ، هاجم نظام التقنين وبين ضرره وكشف عيوبه . وكانت لأفكاره أثرها فى عالم القانون . وهو صاحب مذهب المدرسة التاريخية .

(٣) الدكتور عبد الفتاح عبد الباقى . نظرية القانون . مطبعة نهضة مصر ١٩٦٦ .

مونتسكيو يأخذ بفكرة القانون الطبيعي ، كما أخذ بفكرة نسبية القانون لتغيره حسب ظروف الزمان والمكان ، فلا يوجد قانون لكل الشعوب ، وإنما يصدر كل قانون عن مصادره الاجتماعية والتاريخية ، وهذا هو السبب الذى من أجله يتكيف القانون مع سائر أنظمة المجتمع .

ولا يوجد ذلك القانون الثابت الوحيد الذى لا يتغير ، ويتميز بالديمومة duration ، وإنما يتغير القانون مع تغير ظروف البيئة وتحول عصور التاريخ ، وتبدل ضمير الجماعة . وكان « مونتسكيو » يخشى من استبداد الدولة ، وبطش الملكية ، فقد كانت إرادة الملك هي القانون ، بل كانت إرادته هي إرادة الدولة نفسها ، إلى الدرجة التي معها قال « لويس الرابع عشر » عبارته المشهورة « أنا الدولة Le'Etat C'est moi » فلم يكن العرش الملكى وقتئذ عرش إنسان ، وإنما هو عرش الله ذاته ، بكل سلطانه وجبروته . ومع ذهاب عصور البطش والطفغان ، إنهارت إرادة الملكية المستبدة وزالت دولتها ، لكي تحل محلها دولة السلطة التشريعية ، وسيادتها التي هي « سيادة القانون »^(١) . وبذلك أصبح البرلمان الانجليزى هو مصدر السلطان ، حتى جرى المثل القائل : يستطيع البرلمان أن يفعل كل شيء إلا أن يجعل من الرجل إمرأه ومن المرأة رجلاً^(٢) .

ولما كان ذلك كذلك - ذهب مونتسكيو إلى أن الحرية لن تقوم لها قائمة ، إذا ما اجتمعت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في يد الملك أو رئيس الجمهورية أو الهيئة الحاكمة . ففي هذا ظلم فاضح ، كما أنه استبداد وجور ، فلا بد أن تنفصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية ، حتى تقف كل سلطة عند حدها^(٣) .

(١) سابين ، جورج ، تطور الفكر السياسى . ترجمة على إبراهيم السيد ، مراجعة الدكتور راشد البراوى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

(2) Parliament can do every thing except make man a women, or a woman a man .

(3) Talmin, J.L., The Rise of totalitarian Democracy., Boston, 1952.

ولعل أهم ما توصل إليه مونتسكيو بصدده الحرية والعدالة والمساواة ، هو ضرورة وجود القوانين التي توازن بين إرادة الملوك ، وبين حقوق الشعب ، وكان المعيار الوحيد لديه هو النظام الملكي في إنجلترا ، فهو من وجهة نظر مونتسكيو هو أفضل الأنظمة السياسية ، لأنه نظام دستوري مستنير ، وليس استبدادياً بحكمياً يخضع لأهواء الملوك ، أو لإرادة طاغية ، وإنما هو نظام ملكي عادل ، يخضع للقانون ، ويمنع من الظلم والجور ، ويحدد إرادة الملوك ، فالملك عندهم يملك ولا يحكم . وكانت طبقة النبلاء والبارونات تدعّم الدستور الإنجليزى ، كفتة تقف بين الملك والشعب كقوى متوسطة . وكما رفض « مونتسكيو » حكومة الطغيان واستبداد الملوك ، وتحكم الدكتاتور ، أنكر أيضاً الحكومات الجمهورية ، لأنها نوع من إدماج الديمقراطية مع الطبقة الارستقراطية ^(١) .

وإذا كان « مونتسكيو » قد فصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية ، لضمان الاستقلال ، ودعم الحرية ، وتأكيد العدالة ، حتى تقف كل سلطة عند حدها ، فلا تتعدى حدود القانون . إلا أن هذا الفصل ليس تاماً ومطلقاً بين السلطات فى المجتمع السياسى ، وإنما هو إستقلال صورى ، يتوجه مبدأ التعايش والتكيف والتعاون بين السلطات الثلاث ، وهذا هو ما يؤكد ويدعمه مونتسكيو . فالسلطة التشريعية يجب أن تستجيب لدعوة الحل من السلطة التنفيذية . وللسلطة التنفيذية أن تستبقى لنفسها حق الاعتراض على التشريع ، كما وينبغى أن تمارس السلطة التشريعية بعض السلطات القضائية الاستثنائية . ومع ذلك تعطى السلطة التشريعية حق الاشراف على سائر مؤسسات المجتمع ، على اعتبار أن القوة الأكبر ، والسلطان الأعلى ، بين سائر السلطات الثلاث ، هي السلطة التشريعية ^(٢) .

والحكومة الرشيدة عند « مونتسكيو » هي التى تسهر على راحة الجماهير،

(1) Prelot., Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

(2) Dahl, Robert., Modern Political analysis., New Jersey. 1963.

ونحى الحقوق وتصور المجتمع وترعى المصالح والحريات ، وهى التى تلهذ اليذور حتى يجنى الثمار ، وعلى العكس من ذلك يكون حال الحاكم الطاغية المستبد ، فهو كالهج من قطع المتوحشين فى غابة ، يقطعون الشجرة من جلورها للحصول على ثمارها بعد سقوط الشجرة وقطعها نهائياً . فالطاغية المستبد ، هو الأناى الأحق ، وتطلق حكومته لنفسها العنان لتحقيق رغباته وأهوائه وتنفيذ شهواته طبقاً لما يمليه هواه .

والحرية عند « مونتسكيو » هى حق أداء كل عمل يتمشى مع القواعد ويتوافق مع القانون . وتحقق الحرية السياسية فى العدالة والمساواة فلا يخشى الانسان عند إبداء الرأى أو قول الحق لومة لائم ، كما ويحترم الانسان حرية الآخرين فلا يتعدى أو يطفى أو يستغل . ووظيفة الحكومة عند « مونتسكيو » هى حماية الحرية ، وإحترام حقوق الانسان ، وينبى ألا يتمتع أى إنسان بالانفراد بالسلطة ، وإلا تعسف فى إستعمال السلطة ، إذ أن السلطة مفسدة Power Corrupts على حد تعبير المشرع الانجليزى « لورد أكتون Lord Acton » الذى يقول مستطرداً : « والسلطة المطلقة مفسدة على الاطلاق Absolute Power Corrupts absolutely » .

ويذهب مونتسكيو إلى أن الطاغية سوف يستمر فى طغيانه وتعسفه ، إذا لم يصطدم بسلطة أقوى تحدّه وتصدّه عن إستبداده . وهذا هو السبب الذى بفضلته تقوم كل سلطة من السلطات الثلاث ، بايقاف السلطة الأخرى دون تعسف ، فلا تطفى أو تستبد ، وتلك هى العدالة ، كما تحققها الفلسفة السياسية عند مونتسكيو ، وكما أكدتها إهتماماته البالغة بمبدأ الفصل بين السلطات .

ولقد أخذ « مونتسكيو » بالمبدأ الاستقرائى العلمى فى دراسة ظواهر القانون وتشريعاته . إذ أن القوانين أصلا هى ظواهر إجتماعية ، تصدر عن واقع المجتمعات وظروف بنائها . وتلك هى الوضعية Positivism التى تمثل حجر الزاوية فى منهج العلم الطبيعى ، على اعتبار أن العلم يأخذ فقط بما هو كائن

بالفعل ، دون ما ينبغي أن يكون « Qui est et non pas ce que doit être » .

ولقد كانت هذه الدراسات التي قام بها مونتسكيو هي المقدمة الضرورية
لتقيام علم الاجتماع الوضعي عند « كونت » و « دوركايم » ، حيث قام المنهج
العلمي عند مونتسكيو على النسبية وحتمية البيئة ، وعلى أن الظروف
الوضعية هي التي تخلق المجتمعات ، وتشكل النظم . واستند مونتسكيو في
ذلك إلى نتائج المنهج المقارن الذي يفضلُه عقد المقارنات بين شتى النظم في كل
زمان ومكان .

* * * * *

(1) Duverger Maurice., Les régimes Politiques., 1954

الفصل الثامن

مبدأ سيادة القانون

- طبيعة القانون .
- نظرة نقدية لمختلف مدارس القانون .
- فكرة سيادة القانون .
- الوظيفة السياسية للقانون .
- علم الاجتماع وفلسفة القانون .

طبيعة القانون :

إذا كان القانون - على نحو ما أكدنا من قبل - هو أحد الأساق الرئيسية التي تتوظف في تنظيم سلوك البشر وضبط أجهزة المجتمع السياسى ، تصيع طبيعة القانون ملزمة ورادة ، إذ أنه جهاز الدولة وأدارتها ، فهو سيف قاطع مسلط على كل من يخرج على قواعده ، أولاً يحترم سلطة الدولة وسيادتها . فأساس القانون هو القوة Power ، على مايرى « أوستن Austin » متأثراً بثرات هوبز Hobbes ، فالقانون هو أمر Command وليس بنصيحة Counsel هو أمر صادر عن بطاع إلى من ينصاع ويطيع . ولهذا السبب نفسه ، تشتمل القاعدة القانونية فيما يقول « أوستن » على صيغة الأمر أو النهى عن فعل أو قول ، بالاضافة إلى ضرورة صدور الأمر عن سلطة أو مصدر لقوة قاهرة ، ثم خاصية ثالثة هى إقتران الأمر بجزاء رادع يضمن للقانون إحترامه . فليس القانون بنصيحة يتقبلها الناس أو يرفضونها ، كما لا يتعلق بشيئة الناس فيأخذوا به إن شاءوا ، أو يضربوا به عرض الحائط إن نيلوه وأنكروه ، إنما نجد أن القانون فى حقيقته هو أمر مفروض ، وقاعدة مقررة ، وإلزام يخضع له الجميع .

فالقانون أساساً هو قاعدة ، ويحلل الفقيه الفرنسى « جينى Jény » القاعدة القانونية إلى عنصرين : شكل ومضمون . أما الشكل فهو صورة القاعدة أو بنامها Construit وصيغتها الحالية القابلة للتطبيق ، ويتطلب الشكل علماً وصياغة Science et technique يخدمان فن التشريع لتحقيق الصورة العلمية لصيغة القانون .

وإذا كان الشكل هو صورة القانون كعنصر من عناصر القاعدة ، فإن العنصر الثانى هو المضمون ، أو مادة القانون ومعطياته الواقعية الحية وهى معطيات تخضع للتجربة والمشاهدة ، ويحاول العلم الكشف عنها . وينقسم المضمون المادى الواقعى للقاعدة القانونية إلى أربعة أنواع من المعطيات :

١ - معطيات واقعية وطبيعية donnés réels et naturelles لظسروف المجتمع ونظمه السياسية والاقتصادية وأحوال المناخ والبيئة .

٢ - معطيات تاريخية donnés historiques وصدرت من تراث المجتمع كتقواعد تكونت فى ماضى التاريخ ووصلت إلينا كثمرة ونحتاج لما مر به المجتمع من مجارب .

٣ - معطيات عقلية rationnelles ، على اعتبار أن العقل هو جوهر القانون الطبيعى ، وهو الذى يسهم فى تكوين مضمون القاعدة القانونية .

٤ - معطيات مثالية Ideales ولها تتركز الطموحات والآمال التى يكافح القانون من أجل تحقيقها كفاية . وبذلك تقوم نظرية جيني Jény على أرضية من الواقع التاريخى ، وما يتضمنه من مشاهدة وتجربة ، من ناحية ، كما تقوم على المثالية وإعمال العقل من ناحية أخرى .

وقد تتحقق طبيعة القانون فى نصوص مكتوبة droit écrit وصلتنا منذ صدر القانون الرومانى ، وخضعت له أقاليم فرنسا الجنوبية نظراً لقرنها من روما . وكانت موسوعة نابليون Code de Napoléon هى القانون الأمثل الذى حظى بكل التقدير ونال حد القداسة . فلقد قال نابليون يوم صدور الموسوعة : « أنا وطنى والمبادئ التى حددتها الثورة قد تحققت ، والآن وقد انتهت الثورة ، تبدأ سيادة القانون » ^(١) .

وكان « ديمولومب Demolombe » شيخ مدرسة النصوص ، يتخذ شعاره القائل : « النصوص أولاً وقبل كل شىء . Les textes avant tout » . وفى هذا تقليد لنصوص القانون وشرح متونها وتفسير مضامينها . فالقانون هو ما سنّه المحاكم وشرعه القضاء ووضعها الفقهاء من رجال التشريع .

(١) الدكتور عبد الفتاح عبد الباقي ، نظرية القانون ، نهضة مصر ، بالجيزة ، الطبعة الخامسة الثانية ١٩٦٦ .

ولقد تزعم سافنى Savigny مدرسة التطور التاريخى ، وهاجم نظام التقنين ، وكشف عن أضراره وعيوبه ، وأكد فقط على أن القانون ليس من خلق السلطان ، وإنما يتمشى القانون مع مصالح الناس وطموحاتهم ومشاعرهم المشتركة وضميرهم الجماعى ، وينظم حياتهم ويحمى أهدافهم السياسية ، ويرسم حقوقهم وواجباتهم . ولم يكن « سافنى » يؤمن بتاريخ القانون المقارن ، وكان يعتقد أن كل محاولة لعقد المقارنات خارج نطاق القوانين الرومانية إنما هى محاولة عقيمة ولا تنتج ^(١) .

فالقانون هو نتاج التاريخ وظروفه ، وهو أمر نسبى Relative يتغير حسب الزمان والمكان ، مما يذكرنا بنظرية مونتسكيو التى سبقت نظرية « سافنى » ، فلا يوجد على حد قوله قانون واحد لكل الشعوب . وإنما صدرت القوانين لكى تحقق آمال وكفاح الشعوب ، ولكى تدعم الحرية وتحمى حقوق الناس ، وتحد من طغيان الحكام وسلطان أصحاب العمل . وجملة القول نستطيع أن نؤكد موقف تلك النظرية بالكشف عن وظيفة الشعوب ودورها ، فالقوانين الحاسمة كالاقتصارات لاتأتى وحدها

Les bonnes lois sont comme les victoires, elles ne viennent pas toutes seules .

ولقد ظهرت مدرسة مضادة للنظرية التاريخية ، ويمثلها الفقيه الألمانى إهرنج Ihering ، وذهب إلى أن القانون هو وسيلة لغاية ، ومحاول إرادة الانسان للتوصل إلى القانون الذى يصلح من شأن الجماعات ، ويعمل على الحفاظ على المجتمع وتراثه . ومن أجل تحقيق تلك الغاية لابد من الكفاح من أجل التقدم ، والصراع الذى يخلق الإصلاح والحرية والتنوير . ولقد أكد هذا المذهب دور الإرادة الانسانية ، وكفاح الجماهير وثوراتها الإصلاحية ، من أجل صدور القوانين التطورية الحاسمة .

(١) رينيه مرنيه . المدخل فى علم الاجتماع ، ترجمة الدكتور السيد بدوى ، الاسكندرية ١٩٤٩ .

(2) Duverger, Maurice., Les Régimes Politiques., 1954

وترى المدرسة الاجتماعية ، بصدد طبيعة القانون ، أن الانسان كائن اجتماعى ، لا يعيش فى عزلة ، وإنما ينخرط فى أسرة أو زمرة تربطه بها رابطة تضامن Solidarité ، وهى رابطة ضرورية لإشباع حاجاته ، ولابد من توافر عدد من القواعد أو « الأصول » أو « المعايير الاجتماعية Les normes sociales » ، لتدعيم التضامن وتحقيق دوامه واستمراره . وتترقى قواعد المجتمع وترتقى معاييرها إلى درجة « القواعد القانونية » لتوفير الدعم والحماية لتضامن المجتمع واستمراره ، وعلى الأفراد احترام هذا التماسك وعدم الإخلال به ، إذ أن « الشعور الجماعى » بالتضامن هو مصدر القانون وأصل الالتزام ومبعث قوته ، بمعنى أن « الشعور بالتضامن sentiment de solidarité ، هو جوهر سيادة القانون .

وصاحب هذا المذهب الاجتماعى فى التضامن هو الفقيه الفرنسى « ليون ديجى Duguit » ، فلقد نظر إلى القانون دون حدس أو تخمين ، وأنتهج منهج العلم استناداً إلى التجربة والمشاهدة الواقعية . فالشعور بالتضامن هو أصل القانون ، وأضاف العميد « ديجى » إلى هذا الأصل مبدأ الشعور بالعدل sentiment de justice .

ولقد ذهب الرظيفيون من أمثال « دوركايم » و « بارسونز » و « رادكليف براون » إلى أن القانون هو أحد ميكانيزمات المجتمع ، وهو أهم أداة من أدوات الضبط التى تستقل تماماً عن ضوابط الدين والأخلاق ، وإن كانت تتوافق مع نماذج السلوك الخلقى ، ومبادئ التشريع الدينى ، كما يرتبط القانون بنسق القيم ، وتتكامل وظيفته مع سائر النظم والوظائف ^(١) ، كما يعمل النسق القانونى ، على تيسير التكيف بين سائر العلاقات والفئات ، ويخفف من حدة التنافس والصراع ، ويضع الحدود الفاصلة بين مختلف السلطات القضائية والتشريعية والتنفذية ، ويحدد مجال كل منها .

(١) الدكتور قيارى محمد اسماعيل ، قضايا علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف بالإسكندرية

نظرة نقدية لمختلف مدارس القانون :

قلنا إن هناك الكثير من النظريات التي اضطرت على مسرح الفقه القانوني ، حيث تعددت المدارس ، ودارت المناقشات الحامية ، حول طبيعة القانون وفلسفته . فطلع علينا من يلوح بقوة القانون وأوامره Commands التي تصدر عن صاحب السلطة ومبعث القوة ، على ما فعل « أوستن Austin » ، ومنهم من يقول أن القانون صيغ ومتون ونصوص ذات مضامين خلع عليها « ديولومب Demolombe » حالة من قداسة . وزعم « سافني Savigny » أن القوانين من خلق ظروف التاريخ ، وهي كالاتصارات حاسة وقاطعة . ومنهم من يؤكد على الإرادة الإنسانية ودورها وكفاح الجماهير وثوراتها وقفزاتها ، فأصبح القانون هو وسيلة لغاية تطويرية ، وهذا هو ما أكد « إهرنج Ihering » . وقد تتلون طبيعة القانون بمزيج من كل هذه الأنظار ، فتتأثر فلسفة القانون بكفاح العقل المتصل ، ويدور المشاهدة والتجربة في الواقع التاريخي ، وكلها معطيات données ضرورية تمتلئ بها صور القوانين ومضامينه ، وتلك نظرة « جيني Jény » في مصادر القاعدة القانونية وطبيعتها . ولقد أعلن العميد ليون ديجي Dugiut مذهبه الاجتماعي ، في الشعور بالتضامن كأصل للشعور بالعدالة ، وهو جوهر سيادة القانون .

أما النظرة الوضعية Positive للقانون ، فيتزعمها كل من « كونت Comte » و « دوركايم Durkheim » وتلاميذه في مدرسة النشرة الاجتماعية L'année Sociologique فيرون أن القانون ظاهرة إجتماعية ، لها خواصها ووظائفها وتاريخها وتطورها ، كما يتميز شكل القانون وجوهره من بنية بدائية Primitive ، إلى بنية إجتماعية أخرى تتسم بالتضامن الاجتماعي العضوي organique المتطور أصلاً عن التضامن الآلي . بمعنى أن القانون عندهم لا يصدر إلا عن طبيعة المجتمع ، وينبثق من الشعور الجماعي ، ويتوافق مع الضمير الجمعي وفحواه .

وما يعيننا من كل ذلك - هو تعدد المدارس في فقه القانون ، وتكاثر الأنظار حول تحديد طبيعة القانون وتفسير فلسفته ، إلا أننا سنحاول نقد وتجريح تلك المدارس الفقهية ، مع مقارنة وتقييم تلك الأنظار القانونية . فليس القانون أمراً على ما يقول « أوستن Austin » ، وإلا أصبح واجباً *duty* سلوكياً أو إلزاماً خلقياً علينا إتباعه وطاعته ، وإنما القانون هو مجموعة من القواعد المنظمة للعلاقات الاجتماعية والأحوال الشخصية كالزواج والطلاق ، والعقود والبيع والإيجار . كما ويلزمنا القانون بإجراء قواعد شرعية خاصة ، أو المرور في قنوات مشروعة لنوال الحقوق . وإذا كان الأصل بين الدول هو المساواة فيما بينها في مختلف إمتيازات وحقوق السيادة ، ومن ثم صدر « القانون الدولي العام Droit international Public » لتنظيم العلاقات بين الدول صاحبة السلطة والسيادة ^(١) . ومن ثم فلا يلزم أن يصدر القانون عن قوة صاحب السلطة ، أو هيئة السلطان ، وقدرة الحاكم ، على ما يزعم أصحاب مدرسة القوة والأمر والنهي .

ولقد إنهارت مدرسة الصيغ والنصوص وسقطت لجفائها وضعفها ، ومن أسباب تهافتها أننا لا يعنينا النص القانوني في ذاته ، بقدر ما بهننا ما وراء النص من فلسفة أو هدف يهدف إليه المشرع . بمعنى أن « روح القوانين » كما يقول مونتسكيو هي المطلوب والغاية ، فلا يكمن القانون في النص والصيغة والمقت ، بقدر ما يكمن القانون روحه ومعناه دون نصّه ومبناه .

ولقد بالغت المدرسة التاريخية كثيراً في إبراز موقف التاريخ ودوره في صياغة القانون وصدوره ، وهي مبالغة صريحة تنكبت بها وجه الصواب . فالمشرع ليس في حقيقته أمره « آلة » أو « أداة » تحقق حاجات الجماعة ، وتخضع

(١) القانون الدولي العام استخدمه الفيلسوف الإنجليزي بنتام Bentham عام ١٧٨٩ أما العسيمي التدبيرة فكانت قانونن الشعوب *droit des gens* ، في استثنائات نادرة يسمى قانون الأمم *Law of nations* . أنظر في هذا الصدد : الدكتور الشافعي محمد بشير ، القانون الدولي العام مكتبة الجلاء ، المنصورة ١٩٧٦ .

لضميرها ، وإنما يقوم السلطان بدوره الايجابى فى صدور القوانين التى تتفق مع آمال وأحلام الشعوب ، فليس للتاريخ دوره الحاسم فى خلق فقه القانون ، على مايزعم « Savigny » .

ولقد أهملت مدرسة « Ihering » ظروف البيئة والمجتمع ، وإرادة الانسان وحدها لا تخلق القانون إلا بالتعاون الجمعى ، والتزامن التاريخى ، حتى تصبح كل الشروط مهيأة ، وتتضافر سائر الظروف لخلق القانون الجديد وصدوره . فالإرادة الانسانية ليست وحدها ، وإنما يجب أن تلازمها فى نفس الوقت توافر شروط وتجميع قوى الإرادة الجمعية ، مع تضافر ظروف الكتلة البشرية .

أما نظرية العميد « ليون ديجى Duguit » فى التضامن فتؤيدها كتب علم الاجتماع ، إلا أن الدليل التجريبي ، لم يقم بعد فيشهد على وجود مايسمى « بالشعور بالتضامن Sentiment de solidarité » كعامل جوهري فى خلق وصدور القانون ، الأمر الذى يجعلنا ننظر إلى دراسات « ديجى » على أنها فرض نظري Theoretical hypothesis ، لا يستند إلى علم أو تعميم ، أو هو إستنتاج منطقي مجرد ، لايقوم على الواقع ، ولم تدعمه التجربة .

وإذا كان الشعور بالتضامن ، هو حقيقة مؤكدة كما يدعى العميد « ديجى » ، فإن هناك حقائق أخرى مضادة ومعارضة ، وقد تقوم المبادئ المتناقضة والتى تنتقل من نقيض إلى نقيض ، حين يقول قائل : « إن الانسان كائن نفعى جشع » أو أنه « أنانى بطبعه » يحاول الظفر بما فى أيدي الآخرين ، مستنداً إلى قوله : « أنا وحدي ... ويعدي الطوفان » ... إلا أن السعادة لن تتحقق فى مجتمع الصراع والتطاحن استناداً إلى البطش والقوة الغاشمة ، ولمسوف لا تقوم للقانون قائمة فى مثل هذه الظروف ، فليس القانون إلا وسيلة لحل الصراع وإعادة التوازن ، وهذه هى الغاية التى من أجلها صدر القانون ، وتحققت سيادته وإن انتصرت .

فكرة سيادة القانون :

إذا كان القانون هو مجموعة القواعد التي تحكم سلوك الأفراد في المجتمع ، فإن القوانين هي بالضرورة ملزمة للأفراد ، كما تتميز قواعد القانون بالعمومية والتجريد ، وهي مزودة بجزاءات Sanctions رادعة ، تتحكم وتسود في المجتمع كضوابط للسلوك .

وإذا قلنا إن القاعدة القانونية تنسم بأنها عامة ومجردة ، إذ أنها ليست خاصة أو شخصية ، لأن القاعدة القانونية لا توجه إلى شخص بلاته أو إنسان بعينه ، وإنما تنطبق على كل من يتوافر فيه الشروط . ولذلك كانت القاعدة القانونية ، هي أصلاً قاعدة إجتماعية وجماعية ، فلا يطبق القانون أو يتواجد إلا إذا وجدت الجماعة والمجتمع . وقد يكون الجزاء القانوني جنائياً الأمر الذي يستوجب العقاب ، ويسمى الخروج على القانون في هذه الحالة جريمة أو جنحة délit . وقد يكون الجزاء مدنياً Civil وجزاؤه التعويض والغرامة في حالة وقوع الضرر أو إساءة استعمال الغير لنفوذهم أو حقوقهم المشروعة . وقد يكون الجزاء خلقياً Morale أو تهكيمياً La sanction satirique يعرض الانسان للسخرية والاستهجان dépréciation وقد يكون الجزاء إدارياً La sanction administrative كما هو الحال في مجالس التأديب لدي الموظفين .

وإذا كانت وظيفة القانون الأساسية حماية الأفراد والملكية الخاصة ، وحماية الانسان من استغلال أخيه الانسان ، ففي حالات أخرى يكون القانون هو درع للدولة لحمايتها ، وحماية المصلحة العامة ضد أي مساس بها . وهنا تكون وظيفة القانون سياسية . وتصبح جزاءاته قاطعة وراذعة وأشد قسوة لمراعة حقوق الدولة صاحبة السيادة ، لأن الدولة تتميز بأنها ذات إرادة حرة ومستقلة .

ولاشك أن القانون أصلاً سابق على وجود الدولة ، حيث يصدر القانون وينشئ عن مبدأ التضامن الاجتماعي ، الذي يستند هو الآخر إلى العدالة والتساوي في الحقوق والامتيازات . بمعنى أن الدولة إذا كانت ذات سيادة ، إلا أن

سيادة الدولة ليست مطلقة ، وإنما هي سيادة مقيدة بأحكام الدستور ، تحددها نصوص القانون ، ثم إن مبدأ سيادة القانون هو الأصل ، وهو المصدر الحقيقي لسيادة الدولة .

ويؤيد العميد ليون ديجي Duguit هذا المفهوم ، فليس القانون من صنع الدولة ، لأنه مستقل عنها ، وسابق عليها ، كما ويحد القانون من سيادة الدولة ، لأن الدولة كيان سياسى يخضع للقانون باعتبارها مؤسسة سياسية ، يمنحها القانون حق السيادة الذى تملكه الدولة ، كوسيلة تمكن الحكام الأقوياء لحكم الضعفاء ، استناداً إلى قيود القانون ، وأحكام الدستور . ويذهب « أوستن » Austin « فى هذا الصدد إلى أن صاحب السيادة هو الذى يفرض طاعته على كل رعاياه ، ولا يطيع هو نفسه أحداً . وفى المجتمع السياسى يجب أن يكونه صاحب السيادة ، كما يقول « أوستن » شخصاً حقيقياً ، وعلى العكس يذهب « ليون ديجي » فلا تتحقق السيادة عنده فى « شخص » أو « صفة » ، وإنما تكون السيادة سلطة علوية مجردة ، تتحقق فقط فى سيادة القانون .

وإذا ما قمنا بتحليل « بناء القوة structure of power » كما يتحكم ويضبط ويسود فى بنية المجتمع السياسى ومؤسساته ، لوجدنا أن هناك ثلاثة أهرام للقوة ، ويتمثل الشكل والنمط الأول فى « قوة الدولة » القاهرة ، وهى قوة أخلاقية مقدسة . ويتحقق النمط الثانى من أهرام القوة فى « سيادة القانون » ، وهى سيادة من نوع خاص وتتمايز عن سيادة الدولة كقوة ذات سيادة سياسية . فالدولة والقانون قوتان سياديتان ، والفارق الجوهرى بينهما ، هو أن سيادة القانون قد تضعف أحياناً وتذبل وتزول وتصبح لا وزن لها ، أو قد تكون لها قيمة صورية أو شكلية ، فى كل دولة أوتوقراطية مستبدة .

فليس هناك قانون يقف أمام الطاغية ويواجهه ، لأنه هو نفسه صاحب السيادة المطلقة ، بيده الحل والعقد ، وكلمته نافذة ، وأمره مطاع ، فلا يطيع سوى هواه ، وكل يوم هو فى شأن ، فتتعارض قوانينه ، وتتكاثر وتتناقض ، حتى يزول سلطانه بزوال قوته التى لا تستند إلى حق أو شرعية .

بينما تقوى « سيادة القانون » وتتزايد هيبتها ، ويعظم خطرهما ، وتكون لها القيمة العليا ، حين تتعالى سيادة القانون في الدولة الديمقراطية ، فتحتل أعلى مكانة . وهذا ما يراء معظم أقطاب الرأي العام السياسى ، وأساطين علم الاجتماع القانونى .

ففى الدول الديمقراطية الكبرى ، وفى سائر الدول المتحررة والنامية سياسياً ، يحكم القانون ، ويسود كميزان للعدل ، يحقق المساواة بين الناس . وهذه سيادة ديمقراطية تبنى شعوبها ، وتنمى وعيها ، وتحقق آمالها .

وقد تسود « المكانة » في مجتمعات أخرى ، حين تربط المكانة بالعصبية والقبلية والملكية ، وقد ترتبط المكانة بالمال وسيطرة رأس المال ، يظهر ذلك ويتحقق فى النوع الثالث من أهرام القوة ، وهو قوة النفوذ والتسلط والهيبة ، مثل سيادة العرف^(١) في المجتمعات البدوية والصحراوية ، وسيادة قوى واتجاهات الرأي العام ، وبخاصة فى سائر الحكومات والدول الرأسمالية حين تسود وتحكم الديمقراطية . ولا شك أن سيادة الدولة ، إنما تحمل فى طياتها سائر القوى الكامنة فيها ، سواء أكانت قوى سياسية ، أم قوى تشريعية ، تتعلق بسيادة القانون ، أو قوى التسلط والنفوذ مثل استخدام رأس المال ، وسيطرة أجهزة الاعلام على اتجاهات الرأي العام^(٢) .

وهناك مسميات متعددة للسيادة ، ولسوف نقارن بين نوعين منها ، وهما السيادة القانونية de jure sovereignty ، والسيادة السياسية . أما السيادة

(١) يعتبر العرف أهم مصادر القانون ، ويذهب علماء الاجتماع البدوى إلى أن العرف قانسون بدائى Primitive law ، لأنه قانون ضعيف فى درجة التعميم ، ويقتصر على البدو . كما ونظم سلوك الناس منذ صدرت جماعات وعشائر وقرى . ولقد عجز المصنف عن القيام بدور القانون . حين تعقدت العلاقات وتطورت المجتمعات ، فلم يستطع مسايرة الجديد من النظم والأوضاع .

(٢) جان مينر ، مدخل إلى علم السياسة ، ترجمة الاستاذ جورج يونس ، منشورات عويدات بيروت ١٩٦٧ .

القانونية فتتشخص في صاحب السيادة ، وقد تتحقق في هيئة يخول لها الدستور حق إصدار القوانين وممارسة السلطة .

أما السيادة السياسية فلا تتشخص في شخص أو تتحقق في هيئة ، وإنما هي نفسها مجموع القوى الكفيلة بإصدار القانون والقادرة على تنفيذه ، فمجلس الشعب هو ممثل السيادة في الدولة ، وهو صاحب القوة الحقيقية . وهناك تعايش مشترك بين سيادة القانون والسيادة السياسية ، فيتلقى صاحب السيادة القانونية مطالب ورغبات صاحب السيادة السياسية ، ليصوغ هذه المطالب في نصوص وصيغ قانونية ، يصدرها فتصبح هي قوانين الدولة وتتمشى مع ما يخوِّله الدستور . وتعنى كلمة الدستور في أصلها اللغوي التنظيم الأساسى أو الأساس القانونى ، الذى يحدد شكل الحكومة ، وينظم سلطات الدولة ، ويضع الحقوق والواجبات للدولة والمواطنين .

وتتحدد الوظيفة السياسية للقانون بأحكام الدستور ، فى مبدأ الفصل بين السلطات ، ومبدأ سيادة القانون ، وهو الذى يضع القواعد الأساسية التى تشكل النظام السياسى فى الدولة . وإذا انتظمت السيادة السياسية ، تحولت بالتدريج إلى سيادة قانونية وواقعية طبقاً لما يتوافق مع الدستور ، حيث أن السيادة الحقيقية هي سيادة دستور الدولة ، وتتحقق السيادة القانونية فى سيادة الشعب والسلطة التشريعية كما تتمثل فى البرلمان . والشعب هو صاحب السيادة عند « جون لوك » لأنه صاحب المصلحة الحقيقية ، ولا توجد فى الدولة سوى سلطة عليا واحدة هي السلطة التشريعية التى هي سلطة الشعب . وتتحقق السيادة عند « روسو Rousseau » فيما يسميه « بالارادة العامة la Volonté générale » فهى صاحبة السلطة ، وتستمد الارادة العامة سيادتها ووجودها ونفوذها من العقد الاجتماعى ، وهو العمود الفقرى للبناء السياسى فى الدولة ^(١) .

(1) Laski, Harold., Political Thought in England from Locke to Bentham., London. 1950.

وإذا كان العقد القائم بين مجموع أفراد الشعب هو ميثاق كل ميثاق ، ومصدر كل قانون ، لأن الحقوق الفردية وهى مجموع الحقوق الطبيعية الجزئية ، هي بالضرورة سابقة على وجود الدولة نفسها ، ولذلك يحمى القانون الدولة ، كما تباشر الدولة سلطاتها لمراعاة حقوق الأفراد وحماية حقوق الملكية وسائر الحقوق الطبيعية . وهذا هو الميثاق الأساسى فى إعلان حقوق الانسان الذى صدر فى فرنسا عام ١٧٨٩ . فالقانون كدرع سياسى ، هو نظام أخلاقى ملزم ، يحقق العدالة فى المجتمع السياسى ، كما أنه مرشد عمل ، ومنظم للسلوك السياسى والاجتماعى فى الدولة .

أشرنا إلى شقين للسيادة القانونية والسياسية ، وهناك شق ثالثا هو السيادة الفعلية *de facto sovereignty* ، وهى السيادة الواقعية التى يطيعها الناس ، وينفلون إرادتها ، ولو كانت خارجة على القانون . فالسيادة الفعلية ، هى سيادة الأمر الواقع ، ولا تستند إلى قانون ، وقد يكون صاحبها حاكما مستبدًا ، أو قائداً عسكرياً ، أو زعيماً وطنياً ، فرض طاعته على الناس . وقد تتوافق السيادة الفعلية وتتناسق وتتعايش مع السيادة القانونية . وإذا ما وقع الاصطدام بينهما زالت السيادة القانونية ، وبقيت السيادة الفعلية حتى تقوم بوظيفة اصدار القوانين ، ويفضل هذه الوظيفة ، قد تتحول السيادة الفعلية تدريجياً إلى سيادة قانونية .

الوظيفة السياسية للقانون :

وتتحقق الوظيفة السياسية للقانون فى حماية المجتمع السياسى ، وضبط أمنه وحفظه ويقائه وإرتقائه ، وتلك هى الغاية التى يجرى إليها القانون ، منعاً للتشاحن والتعارض أو الصراع . وتتحكم قواعد القانون لضبط سلوك الأفراد فى المجتمع ، ويقصد بالسلوك النزوع حين يتحقق فى فعل وحركة وهذا هو المظهر الخارجى للسلوك ، أما السلوك الباطنى ، كالاتجاهات والنوايا والمشاعر ، فلا يهتم بها القانون ، لأنها ليست موضوعية أو واقعية ، فهى إنفعالات داخلية ،

أو سلوك لم يخرج بعد إلى عالم الفعل ، لأنه سلوك شعورى لم يقع أو يظهر أو يحدث هنا والآن Here and Now على حد تعبير العلماء .

وللقانون وظائفه فى حماية مؤسسات الدولة السياسية ، وله ميكانيزماته فى ضبط كل ما يدور فى بناء المجتمع . كما أن للقانون دوره أيضاً فى إصلاح الأخطاء التى قد تقع وتحدث فى مسار حياتنا الاجتماعية والسياسية ، ويعدل ويبدل ما أفسدته تجارب الماضى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فنحن إذا ما قمنا بتقييم قانون الانتخاب ، وهو نظام سياسى متبع ، فهل نأخذ فى عملية الانتخابات بنظام الأغلبية المطلقة ؟ فتكون الحكومة للأكثرية العددية فى مقاعد البرلمان ؟ وهل نترك الحبل على الغارب لتلك الأغلبية ، ولو كانت جاهلة وحمقاء ؟ أم أن هناك نظاماً أو طرقاً أخرى يقننها القانون مثل نظام التمثيل النسبى ؟ . فى الواقع لقد أكد « جون لوك » على الوظيفة السياسية للقانون ، فى ضبط السلطة المطلقة ، ووضع القيود لسلطان السيادة وحدودها ، كما أعلن أن للشعب سلطته وسيادته ، ولقد وافق « جيرمى بنتام Bentham » على وجهة نظر « جون لوك » بصدده الاهتمام بالأغلبية وتجاهل الأقليات . بينما أكد « جون ستيمورات ميل » على ضرورة تحقيق نظام التمثيل النسبى ، حتى تتحقق العدالة البرلمانية بين سائر فئات المجتمع وضبط النسب المثلية بين جماهير الشعب العامل والمثقف والمستنير ، حتى لا يستوى الجاهل والمستنير ، فالقيمة المثلية ليست كمية عددية ، ولكنها ينبغي أن تكون محققة فى التمثيل البرلمانى تمثيلاً كيفياً وكمياً معاً ، حتى لا تتحكم السوق والغوغاء فى قاعة البرلمان .

ويصد السيادة السياسية للدولة ، يميز فقهاء القانون الدولى ، بين نوعين من السيادة ، تتسم بهما الدولة كشخص معنوى له كيانه وحقوقه الدوليين ، وهما سيادة داخلية وأخرى خارجية فللدولة حق التصرف فى شئونها الداخلية ، وفى إتخاذها النظام الذى يناسبها ، هذا عن سيادة الدولة الداخلية . أما عن السيادة الخارجية وتتجلى فى حرية الدولة المطلقة فى التصرف كما تشاء ودون تدخل دولة أخرى فى شئونها الخارجية .

ولقد إنتقد العميد ليون ديجي Duguit هذه النظرية من فقهاء القانون الدولى ، إذ أنها نظرية افتراضية ، تقوم على فرض نظرى غير حقيقى أو واقعى فالدولة لا تستطيع أن تتصرف كيف شاءت فى كافة شئونها الداخلية أو حتى أمورها الخارجية . فالتعاون والتضامن هما فى زعم « ديجي » دعامتان أساسيتان للتكوين الداخلى لبناء المجتمع وأنظمته وعلاقاته ، ويحتاج الأفراد إلى قواعد قانونية ، وقنوات شرعية على أساسها تنظم حياتهم ، ويلتزمون بحقوقهم وواجباتهم فى ظل التعاون والشعور بالعدالة والتضامن .

والقاعدة القانونية ، عند ديجي ، هى المنظم الوحيد لسلوك الأفراد وضبطه ، وهى أساس العلاقات القائمة فى تنظيم الحياة الاجتماعية ، ويلتزم بها الأفراد ، كما تلتزم بها الدولة داخل إطار البناء السياسى للمجتمع .

فالدولة ليست حرة فى شئونها الداخلية ، ولا تستطيع التصرف كيفما شاءت داخلياً إلا من خلال ما يخوكه لها القانون من حقوق وما عليها من واجبات دستورية . إذ أن الدولة كمؤسسة سياسية عليا ، إنما تخضع بصدد تسيير دفة أمورها الداخلية طبقاً لنصوص الدستور ، فليست للدولة كافة الحقوق أو مطلق الحرية فى التصرف لأنها مقيدة بالقانون ، ولا تستطيع أن تخرج عن حدوده وقواعده .

كما يترتب على نظرية السيادة المطلقة للدولة كشخص معنوى ، مالايتسمى مع القواعد والقوانين الدولية ، فليست هناك سيادة بالمعنى التقليدى المطلق ، لأن كل دولة هى خاضعة أصلاً لمجموعة من القواعد والقوانين الدولية ، التى تلتزم بها ، فى سلوكها وعلاقاتها داخل إطار المجتمع الدولى ، والآن أصبحت تهدد الأمن والسلام الدوليين . فليست للدولة سيادتها المطلقة فى التصرف فى شئونها الخارجية ، وحتى السيادة المقيدة لا وجود لها ، لأن السيادة بطبيعتها ويحكم تسميتها ، هى سلطة مطلقة ، فإذا ما قيدت بالقانون والدستور ، فلايصح سيادة على الإطلاق ، بل ولا تصح التسمية أصلاً أن تسمى بها الدولة أو تطلق عليها .

كما أن نظرية السيادة للدولة ، هي نظرية غير قانونية ، فلا تتمتع الدولة بالسيادة بمعناها المطلق ، فليست هناك سلطة مطلقة أو حتى نسبية إذ أن الدولة مقيدة أصلاً بقانون ودستور ، كما أن السيادة هي تسمية في حد ذاتها ، تتناقى كأمس مطلق ، مع قواعد وقوانين المجتمع الدولي . فالسيادة المطلقة للدولة ، هي محض افتراض نظري لا وجود له في واقع الأمر ، لأن الدولة خاضعة أصلاً لدستور داخلي ينظم شئونها وقنواتها الشرعية داخل إطار مؤسساتها ، كما أنها خاضعة للقانون الدولي الذي ينظم علاقاتها بغيرها ، وخضوع الدولة للقانون يتناقى مع نظرية السيادة المطلقة للدولة كشخص معنوي ، ولا يتبقى لنا في النهاية سوى القول « بسيادة القانون » وحده ، فهو أساس الحكم ، ويخضع له كل الأفراد حكماً أو محكومين ، على أن تكون الدولة دولة مؤسسات لا دولة أفراد ، فلا تتاح الفرصة لأي فرد في اتخاذ قرار أو إجراء ، كما لا يجوز الحد من حرية الفرد إلا وفقاً للقانون .

فلسفة القانون :

هناك مواقف مختلفة تفسر لنا طبيعة القانون عند كل من « هوبز Hobbes » و « لوك » و « روسو » . فإذا كانت السيادة للقانون وللشعب وإرادته المطلقة كما أعلن روسو ، فإن « هوبز » يرى أن القوة والقانون والسلطة هي جميعها قبض يد الحاكم بصفة مطلقة . ومن ثم كانت السلطة مطلقة عند كل من « هوبز » و « روسو » بينما هي مقيدة ومحددة عند « جون لوك Locke » .

ولم يميز « هوبز » في نفس الوقت بين الدولة والقانون والحكومة ، أما « لوك » فحاول وضع التمييزات الفاصلة ، والفروق الجوهرية بين كل من الحكومة والدولة والقانون . وإذا كانت الحكومة عند هوبز تمثل « القانون » و « النظام » باستتباب الأمن وإنعدام الفوضى التي كانت قائمة في ظل قانون الغاب وأخلاقيات الذئاب . فإن الشعب يختار الحكومة عند « جون لوك » ، أما « روسو »

Rousseau « فبرى أن الحكومة هي « الوكيل الشرعى » للشعب لتنفيذ إرادته العامة ، عن طريق تحقيق أهداف الجماهير ، لأنها هي نفسها صاحبة المصلحة الحقيقية ^(١) .

وارتكاناً إلى هذا الأساس القانونى ، أصبحت نظرية العقد الاجتماعى هي مبعث كل « فلسفة للقانون » كما أطلقها « كانت Kant » وأمن بها « فخته Fichte » وتحمس لها ، ثم إعترفت بها وثيقة إعلان الاستقلال فى أمريكا ، وأصبحت الآن أساساً لقوانين وحقوق الانسان التى شرعتها دساتير العالم الحر .

علم الاجتماع وفلسفة القانون :

ويصدد فلسفة القانون يرى « جورج جيرفتش George Gurvitch » أن المنهج السوسيولوجى فى علم الاجتماع ، ليس هو المنهج الممكن الوحيد The only possible Method ، فى دراسة القانون ، ومعالجة الظواهر والنصوص القانونية ، بالكشف الامبيريقى عن صور السلوك ، ونماذج الأفكار والقيم . وإنما يتساند المنهج التجريبي فى علم الاجتماع مع فلسفة القانون ، فى القاء الضوء على تفسير القانون ، وفهم وظائفه ، وتفسير ضوابطه ، باعتبارها عناصر أو مراكز قوة تحقق « العصيان » وتحقيق الأمن ، وتقاوم الانحرافات وتدعم التماسك والتضامن ، برفض التمرد وإنكار العداوات Feuds التى تدمر روح الجماعة . الأمر الذى يفرض علينا تفسير وظائف القانون بالاشارة إلى دراسة مجهودات الفلاسفة ، وفقهاء القانون ، ونظراتهم العميقة فى دراسة الحق ، ومعنى الواجب duty وطبيعة الالتزام obligation ووظيفته . ويؤكد « جورفتش » مع « دوركايم » على أن

(1) Green, Frederick., C., Jean Jacques Rousseau., A critical study of his life and writings., Cambridge., 1955..

(٢) الدكتور فهارى محمد اسماعيل ، إميل دوركايم ، مؤسس علم الاجتماع المعاصر ، منشأة المعارف

الحقائق الاجتماعية هي أشياء des choses ، كما أنها خارجة عن شعور أو ضمير الانسان الفرد ، وأن الوجدان الجماعى ، إنما يسود ويتفوق على الوجدان الفردى ، كما ويتعالى ضمير الجماعة لئلى يعلق فوق ضمير الإنسان الفرد .

وبالإضافة إلى ذلك ، تؤكد فينومينولوجيا جورفتش ، على أن علم الاجتماع الخالى ، إنما يحاول أن يعمل على إقامة الروابط والعلاقات بين ثلاثة محاور رئيسية لا يمكن فصل أحدها عن الآخر ، وذلك عن طريق الالتفات إلى محاور « الأنا » و « الآخرين » و « نحن » .

والمجتمع عند « جورفتش » عبارة عن « شىء Chose » من جهة ، و « أنا » من جهة أخرى ، ويمكن دراسة المجتمع من حيث هو « شىء » دراسة علمية وموضوعية ، وذلك لأن حقائق المجتمع هي « أشياء منعزلة » ومستقلة عن مشاعر الأفراد وضمايرهم .

فالمنهج العلمى يطبق عند « جورفتش » على المجتمع من حيث هو « شىء » أو « جهاز » أو « ميكانيزم » يمارس ضغطاً أو « قهراً » كما ويلزم الافراد بطاعته وأحترامه ، لما له من دوام و « قسر » وسيطرة وجبرية .

هذا عن حقائق المجتمع من حيث هو « شىء » ، ولكن حقائق المجتمع ووقائعه ، حين تتصل بتصورات الأفراد ، وتتعلق بوجدانهم و تدور فى فحوى ضمايرهم وذكرياتهم ومخيلاتهم ، فإنها تصبح ذات طبيعة أخرى تختلف كل الاختلاف عن طبيعة « الشئىة » أو « الميكانيزمية » القاهرة أو الضاغطة ، ومن خلال إختلاف تصورات الأفراد ، وتباين نماذج الواقع الذى يعايشونه ، يتميز « الإدراك الفينومينولوجى » ، وتتغير التصورات بحيث تتمايز أشكال الفهم نظراً لتباين أنماط الفكر والوجود . ومن هنا يمكن دراسة المجتمع دراسة فينومينولوجية على اعتبار أن « فهم الواقع الاجتماعى » هو الأصل الذى يسهم فى تكوين الإنسان الفرد والذى يخلق وجوده .

ولما كان الواقع الاجتماعى ، من وجهة النظر الفينومينولوجية ، يختلف اختلافا نوعياً وجوهرياً ، إستناداً إلى إختلاف « أنواع » أو « نماذج » الوجود الاجتماعى ، فلقد ظهرت نتيجة هذا التباين فى نماذج الواقع السياسى ، مختلف الزمر والجماعات كما تعددت وتنوعت سائر الفئات والطبقات ، بشكل يتطابق مع اختلاف الأرضية الاجتماعية والثقافية ، تلك التى تكشف عن أنواع مختلفة من الوجود الاجتماعى » .

وهنا يميز « جورفتش » بوضوح بين منهج « علم الاجتماع القانونى » ودراسة أو فهم فلسفة القانون philosophy of Law حيث يبحث الأول فى وظيفة الواقع الاجتماعى وأثره وتركيبه ، على حين تدرس « فلسفة القانون » مدى التكامل والاتصال الذى يربط الروح بالمجتمع ، والعقل بالوجود ، بمعنى أن « الوجود الاجتماعى » هو الذى يفرض « القيم Values » ويضع التصورات ويصنع الضمائر كما ويخلق الأفكار . ولأنه أن القيم والتصورات والأفكار ، يمكن رفعها إلى مستوى الإدراك أو البحث الفينومينولوجى ، بالإضافة إلى أن ما يدور فى بنية الضمير الإنسانى وفحواه ، هى ظواهر ضرورية توحى بروح القانون وتعبر عن فلسفته .

ولما كان ذلك كذلك - فلا يمكن من وجهة نظر « جورفتش » أن نفصل علم الاجتماع القانونى ، عن فلسفة القانون ، استناداً إلى وحدة الأصل والمصدر ، حيث ينشأ كل منهما ويصدر عن الوصل بين الروح والوجود الاجتماعى ، أو الدمج بين المجتمع وروحه ، وتلك هى فينومينولوجيا جورفتش التى هى بمثابة التعبير الجوهري عن « سوسيولوجيا الروح » ، أو « روحية المجتمع » التى لا تفصل بين « ميكانيزم المجتمع » وتصوراته وقيمه ، تلك التى لا يمكن عزلها إطلاقاً عن « الأصول الوجودية » لروح العصر ، والمصادر الاجتماعية الكامنة فى روح القانون .

فالوجود الاجتماعي هو مبعث « روح القانون » وهذا هو ما يقصده
« جيرفنتش » بمسبولوجيا روح القانون ، الأمر الذي لا يمكن معه فصل « روح
القانون » عن الأرضية الإجتماعية ، كما ولا يمكن نزع القوى الميكانيكية
الضاغطة عن مصادرها الكامنة في الخلفية التاريخية لروح العصر ، والأ تحول
علم الاجتماع القانوني ، إلى شكل من أشكال « النزعة العقائدية العقلية
Rationalisme dogmatique » .

* * * * *

الباب الخامس

النظم السياسية والاقتصادية

- * طبيعة المجتمع السياسى
- * البدايات الاولى للتفكير السياسى
- * الفكر السياسى عند اليونان والرومان
- * ملامح الفكر السياسى فى الاسلام

تمهيد :

لم تبدأ المجتمعات في حالاتها البدائية الأولى بوجود « مؤسسات سياسية » منظمة بل ومعقدة ، كالحكومات والأحزاب والنقابات ، وإنما ظهرت نظاماً بسيطة للحكم بين القبائل البدائية الرعوية والصحراوية . وفيها كان شيخ القبيلة هو الرئيس المسئول ، ويراعى في إختياره أن يكون من كبار السن ومن ذوى الهيبة والمكانة والخبرة والحكمة ، كما ويتصف بالشجاعة والباس والاقدام ، مع الحلم وسداد الرأي واليلاء فى الدفاع عن القبيلة ، يطعم فقراء القبيلة ، جواد كريم ، ينفق من خُزّ ماله ، وخاصة وقت المحن والأزمات .

ولرئيس القبيلة البدائية ، سلطة أبوية ديموقراطية مشوبة بالحدب والمطف ، ويفصل فى أمور القبيلة بالتشاور مع رؤساء البطون والاتحادات Phratries والافخاذ والبدنات Lineages ، والعشائر Clan ، كما يتفاوض رئيس القبيلة مع غيره من رؤساء القبائل فى مختلف شئون القبيلة فى الحرب أو السلم .. ولم يكن للقبيلة « قانون » مكتوب ، وإنما خضعت القبائل لمجموعة من الأحكام والقواعد والتصرفات والاتفاقات التى صدرت فى ماضى الأجداد الأولين ، فحكمها « قانون العرف » (١) . وهو ماتعارف عليه القوم من العادات والتقاليد .

(١) العسرف هو ما تعارف عليه الناس من العادات السلوكية التى هيئت اليهم من مجموع الأساطير والحجرات المرتبطة بخرات المجتمع والتي تمتد بعيداً فى جوف ماضية . ويختلف العرف عن القانون ، فالاعراف عبارة عن عادات عتيقة تعودنا عليها ومازلنا نمارسها دون تفكير . أما القانون فهو تشريع يستند إلى فلسفة ، ويقوم على فكر موضوعى سليم ، وللقانون فروعه التى تستخدم فى ضبط وتنظيم سائر المؤسسات القائمة فى البناء الاجتماعى ، فهناك الدستور وهو القانون الخاص بتنظيم البناء السياسى للدولة ، والقانون الجنائى ، ويتعلق بالجريمة والعقاب ، والقانون المبنى ، ولقد القانون ، والقانون التجارى والبحرى ، وقانون الأحوال الشخصية الذى ينظم ويحكم فى حالات الزواج والطلاق ويحدد الأهلية والرعاية على القاصر ورعاية مصلحة الصغير .

ما هي النظم السياسية ؟

يدرس علم الاجتماع السياسى مجموعة خاصة من الظواهر السياسية مثل « السيادة » ، « الحكومة » و « الدولة » والسلطة ، وطبيعة الصلة بين الحاكم ورعاياه ، وعلاقة الدولة بالمواطن ، وهل هي علاقة ديموقراطية تقوم على الحرية والعدالة والمساواة ؟ أم أن صلة الحاكم بالمحكوم ، هي صلة قسر وإكراه ، مثل صلة الضاغط بال مضغوط ؟ كما هو الحال في النظم الدكتاتورية الشمولية Totalitarian التى تقوم أصلاً على الإستبداد والبطش والظفیان .

والنظم السياسية هي مجموعة القواعد المنظمة لسلوك المواطن ، والتي تحدد حقوقه وواجباته داخل حدود البناء السياسى للدولة . ولكى تتوازن الصلة بين طرفى العلاقة التى تربط بين الدولة والمواطن ، هناك مجموعة الأجهزة والمؤسسات السياسية كالحكومة والبرلمان والأحزاب ، وكلها أدوات لها وظائفها وأدوارها كوسائل ضرورية تقلل من حدة الحساسية بين الحاكم وموقفه من رعاياه ، وهذا هو السبيل الديموقراطى الشائع فى معظم مجتمعات القائمة فى عصرنا الراهن .

وبالمعنى الحديث ، يمتد مفهوم « النظام السياسى » ليشمل النظم الإجتماعية والاقتصادية والتشريعية ، تلك التى ترسم لنا خريطة السلطة السياسية ووظيفة الدولة ودور الحاكم ، وعلاقة الحكومة بالشعب . وفى الدول الشيوعية ، تسيطر النظم الاقتصادية على توجيه سياسة الدولة فى التخطيط والإدارة ، وتسيير دفة الحكم وتنظيم البناء السياسى فى نسق بيروقراطى تحكمه سائر أجهزة الحزب والحكومة .

وإرتكائاً إلى هذا الفهم - تتصل النظم السياسية ، بسائر النظم والمؤسسات القائمة فى بنية المجتمع ، وتنظم صور العلاقات المرتبطة بمجموع الضوابط المنظمة لسلوك الإنسان ، باعتباره كائن سياسى ، أو كمواطن له حقوقه وعليه واجباته ، طبقاً لما يسود الدولة من نظم وداستير . وبذلك تصبح النظم السياسية هي قواعد ومعايير وأنظمة خاصة بصور الإدارة العليا فى الدول والمجتمعات ذات السيادة . بمعنى أن التنظيم السياسى ، وهو أكبر تنظيم إدارى يتوج البناء السياسى

للدولة ، ويحمى سيادتها .

والدولة جهاز له وظيفته فى بنية المجتمع السياسى ، ولأجهزة الدولة دورها فى الاشراف على مؤسسات ضرورية ، كالحكومة والحزب والبرلمان ، ولتنسيق السياسى وظائفه فى تنسيق وتنظيم هيكل الادارة العليا ، والسهر على مصالح الشعوب . إذ أن غاية الأنظمة السياسية ، هى تحقيق المصالح الأساسية لخير ورفاهية جماهير الشعب ، على إعتبار أن « العمل السياسى » هو جهد دائم وموجه لخدمة الجماهير ، فالسياسى هو الرجل الجماهيرى الذى يتسم بجاذبية إجتماعية كبرى لما يقوم به من دور قىادى من أجل خدمة المصلحة الوطنية العامة ، بمعنى أن « سيد القوم خادمهم » كما يقول الحديث الشريف ، وكلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته .

المجتمع السياسى ومؤسساته :

هناك فارق شاسع ويون واسع فى مفهرمات المجتمع الساسى ومؤسساته ، كالدولة والأمة والحكومة ، فإذا كانت الدولة هى المجتمع السياسى نفسه ، فالأمة مثلاً قد تبقى بلا حكومة ، ومن ثم لا تصبح دولة ، لأن المجتمع السياسى هو المجتمع المنظم الذى يتميز بالسيادة ويأخذه أى شكل أو صورة من صور الحكم . أى أن الدولة هى الأمة حين تتاح لها فرصة السيادة السياسية وفرضها قهراً وقسراً ، بالاضافة إلى وجود تلك المؤسسات الأمنية التى تحمى التنسيق السياسى .

وهذا هو السبب الذى من أجله سعى علم الاجتماع السياسى بعلم السيادة أو علم السلطة ، وبخاصة فى الدول والمجتمعات الكبرى ، لا الأمم والمجتمعات الصغيرة والمحدودة ، والقائمة دون دول أو حكومات .

وفى بنية المجتمع السياسى ، توجد مجموعات من الجماعات الصغيرة Micropolitique ، وهى جماعات سياسية محدودة ، كالتنقابات أو الأحزاب ، أو

المؤسسات الدينية والتربوية ، والمشروعات الصناعية والزراعية والمؤسسات التجارية والمنشآت الأمنية والعسكرية ، وكلها إدارات خاضعة لنوع من السلطة المحدودة إدارياً وقانونياً .

أما الجماعات السياسية الكبرى Macropolitique فهي الجماعات والمؤسسات الخاضعة للسلوك والرؤساء والزعماء ، حيث يكون لهم على رعاياهم نوع من السلطان السياسى أو السيطرة والرئاسة ، وحيث تقسم بين الحاكم والمحكوم ، علاقة تبعية من جهة ، وشكل من أشكال السلطة أو السيادة من جهة أخرى . وهذه العلاقة القائمة بين الحاكم والشعوب ، هى علاقة سياسية ، تطورت عبر التاريخ كعلاقة سلطوية ، إتخذت صوراً مختلفة للسيادة وأشكالاً للحكم ، ومن هنا صدرت الأصول الأولى للدول والحكومات .

وارتكاناً إلى هذا الفهم ، تتصل النظم السياسية بما يتزامن معها من صور الحضارات الأولى في المجتمعات القديمة ، مثل « طيبة » و « ممفيس » و « هليوبوليس » في مصر الفرعونية ، ومثل « أكاذ » و « بابل » و « أور » و « نينوى » في الشرق الأدنى القديم ^(١) .

وفى تلك الحضارات الكبرى التي تتابعت خلال التاريخ الاجتماعى القديم ، إتصلت النظم السياسية بوجود طبقات ومصالح وتعددت « الصفوات Elites » وظهرت القوى المتصارعة على المسرح السياسى بين « فئات تحتية » و « طبقات فوقية » ، وما تراكم عليها من صفوات خاصة بالفكر والفن والقانون والسياسة ، وظهر دور « الرأى العام » وأثره فى توجيه دفة الحكم ، وتشكيل نظم التشريع ، وتكوين قواعد الضبط السياسى والأمن الاجتماعى .

وعلى هذا الأساس تصبح « النظم السياسية » أصلاً هى مجموعة القواعد

(1) Childe., Gordon., Man Makes Himself., Fontana., colins. 1965.

المنظمة للنهء الاجتماعى ، تلك التى تحمى أصلاً مقومات التنظيم السياسى للدولة برمتها ، تلك المقومات التى يدرسها « القانسونى » ويرأها على أنها « مؤسسات للضبط » لها ضرورتها ووظائفها . ويعالجها « المؤرخون » كظواهر حضارية أو ثقافية ، تتغير وتتطور خلال زمان التاريخ . أما علماء الاقتصاد فيذهبون بصدد النظم السياسية ، مذاهب شتى ، تشيع فى « ملل » أو « نحل » تدور فى تيارات يكون لها صداها وردود أفعالها فى تشكيل صور الهئات المادية وعلاقتها المتبادلة بالهئات الفوقية والروحية .

وقد يتجده الفيلسوف بأنظمة مجتمعه السياسى ، إنهاهاً تقدماً ، أو ينحو نحواً مثالها عما ينهى أن يكون للتوصل إلى تحقيق حياة أفضل . ويحاول الفلاسفة إزالة التناقض القائم بين « الحرية » و « النظام » ، وحل الصراع الدائر بين « البرلمان » ونفوذ « السلطان » ، وملأ الفراغ الظاهر بين « المحاكم » و « المحكوم » والتوسط بين « السلطة » و « العدالة » ، بمحاولة إيجاد ماينظم السلوك السياسى مخافة السقوط والانهيار والفوضى ، بمحاولة ضبط التفكك ، وحالة الانحلال إلى تماسك ، والسلبية إلى إيجابية أو « تضامن عضوى » .

وليس من شك من أن « الزمان التاريخى » إنما هو إطار سياسى عتلىء بالتجارب الجمعية ^(١) . ويحاول المؤرخ السياسى ، أن يسجل الأحداث والوقائع السياسية التى مضت وانقضت ، كما يسجل أيضاً عالم الاجتماع السياسى ، ويرصد كل ظواهر السياسة ، فيدرس ويصنف ما يحدث ، ويسهر غور السلوك السياسى بين سائر الحكومات والدول ، ويفسر كل مايرجد « هنا والآن Here and Now » على مسرح الأحداث الدولية ، ويربط ما عن له من ظواهر ، كما ويعالج

(1) Blondel, charles., Introduction à la Psychologie collective, A. colin. Paris. 1946.

وقائمه فى ضوء الماضى السياسى ، ويشخصها فى ضوء الحاضر من حيث تحقيقها
وثباتها ودورانها ^(١) .

وهكذا يلقى « التاريخ الاجتماعى » ضوءاً على ماضى الثورات ، بتحليل
أيدولوجية « الطبقات » ووعيتها الطبقي ، وأشكال التنظيمات الدينية
والسياسية ، التى تبرز لنا ملامح التركيب الاجتماعى لفئات وطوائف وطبقات
المجتمع ، موضوع الدراسة .

وإرتكناً إلى هذا الفهم ، يؤكد عالم الاجتماع « بوتومور Bottomore »
على ضرورة المزاجية بين « ظواهر السياسية » و « وقائع التاريخ » ، كما يؤكد
هذا العالم البريطانى نفسه ، على وجوب الجمع بين عمل « المؤرخ الاجتماعى
social historian ، وميدان البحث فى فقه « علم الاجتماع التاريخى Historical
Sociology » لدراسة البناءات الاجتماعية للحضارات القديمة ، والكشف عن
التحليلات السياسية والسوسولوجية للطبقات والطوائف والثورات ^(٢) .

* * * * *

(1) Nadel, S.F., Foundations of Social Anthropology., London. 1961.

(2) Bottomore, T.B., Sociology, Aguide to problems and Literature, unwin
university Books., London. 1963. pp. 45 - 68.

الفصل التاسع

البدايات الأولية للتفكير السياسي

- تمهيد
- الفكر السياسي في الفلسفات الشرقية القديمة
- الفلسفة السياسية عند اليونان والرومان
- ملامح الفكر السياسي في الاسلام

تمهيد :

لقد كانت البدايات الأولى للتكفير السياسى القديم ، بمثابة محاولات الانسان وتطلعاته وردود أفعاله ، فتشكلت بعض « الصور الأولية des formes elementaires » صاغها المجتمع القديم فى نظم بدائية ، ساعدت الانسان على التكيف اجتماعياً وفيزيقياً فى « بناء اجتماعى » يواجه ظروفاً بيئية قاسية بل وصارمة .

ولما كان ذلك كذلك - فإن من يتعرض لمسائل الفكر السياسى القديم ، كان لزاماً عليه منذ البدء أن يطرق أبواب الفكر الشرقى العتيق ، حيث تنفتح حضارات الهند والصين ، ليجد الباحث فى باطن تلك الحضارات أصولاً فكرية خصبة لبلور بعيدة الغور تمتد عميقة فى ماضى التفكير الاجتماعى .

الفكر السياسى فى الفلسفات الشرقية القديمة :

كان المجتمع الهندى القديم منقسماً إلى وحدات ذات طبقات متمايزة ، وكانت هذه الطبقات تقوم بوظائفها السياسية وأدوارها الاقتصادية ، استناداً إلى مبدأ تكامل الأجزاء وتلاحم الأعضاء . فالنظم الهندية القديمة ، وكانت مترابطة فيما بينها عضوياً^(١) . بمعنى أن هناك تكامل بنائى ، أو تساند وظيفى بين سائر الأنظمة فى البناء الاجتماعى الهندى القديم . وكان الدين هو حجر الزاوية فى بنية المجتمع السياسى الهندى ، حيث إتصلت بالدين سائر النظم السياسية والاقتصادية والعائلية والزواجية ، ثم بدأ الدين فى الانفصال التدريجى ، وذلك عن طريق الاتسلاخ المرحلى عن سائر النظم الهندية^(٢) .

(1) Wanlass, Lawrence, C., History of Political Thought., Allen and unwin., London. 1964.

(١) دكتور بطرس غالى ، ودكتور مسعود خيرى ، المدخل إلى عالم السياسة ، الطبعة الخامسة ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٧٦ .

ولقد عبرت « العقيدة البوذية Buddhism » عن ذلك الانفصال أو الانسلاخ خير تعبير ، حين هافتت بحرارة وصدق ، عن قيمة السلوك البوذي ، والدور الاجتماعي للأخلاقيات والسلوكيات البوذية ، فلقد فصلت العقيدة البوذية فصلاً تاماً بين الدين والأخلاق ، فالبوذية عقيدة بلا آلهة ، إذ أن بوذا هو حكمهم أخلاقي ، وليس من الآلهة ، ولذلك أصبحت تعاليم بوذا ، هي بمثابة أخلاق بلا دين .

أما المجتمع الصيني ، فكان عملياً ومنظماً ، غنياً بمؤسساته الدينية والسياسية ، كما كان مستقراً بترائه ، حرصاً على تقاليده وقيمه وأنماط سلوكه . بما دفع الفيلسوف الصيني « كونفوشيوس Confucius » إلى دراسة كل ما يتصل بتراث الصين وأساطيرها ، لكي يتمكن من بناء التنظيم الاجتماعي القوي ، المستند إلى الأخلاق الفاضلة .

ولقد تضمنت تعاليم كونفوشيوس بعض المقترحات الداخلة في عملية الإدارة العامة ، والتي تؤكد على إختيار « قيادات قادرة capable officers » لتعيينها بعد تدريبها ، ككوادر قادرة ، في شتى مواقع الدولة ، بحيث تتوافر في كل واحد من هذه القيادات ، عناصر الأمانة والنزاهة وروح الإيثار ، والهدم عن النزعات النرجسية التي تتصل بالاثنائية وحس الذات .

ولقد كان كونفوشيوس ، عدواً للحكم المستبد المطلق ، ولذلك كانت أهم أهداف كونفوشيوس السياسية ، هي تعليم الناس الفضيلة ، كما أعطى المرتبة الأولى للفضيلة الاقتناع ، واحترام العلاقات الاجتماعية . ولقد أشار كونفوشيوس في تعاليمه إلى وظيفة الدين في المجتمع ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول في أمانة علمية تامة ، إن فكرة الوظيفة Function ، كما تستخدم في علم الاجتماع وفي الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ليست وليدة الفكر الاجتماعي الحديث ، وإنما هي قديمة قدم الفكر السياسي في المجتمعات الشرقية والحضارات الآسيوية القديمة ^(١) .

(١) دكتور تباري محمد اسماعيل ، الانثروبولوجيا العامة ، منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٨١ .

ولقد أبدت الفلسفة الكونفوشية وأكدت على الحكم السياسى الديوقراطى ، واعترفت بمكانة الانسان الفرد ، وقيمته ، دون النظر إلى طبقته أو طائفته ، بل ولقد شجع كونفوشيوس الانسان الصينى على الانتقال من طبقة إلى أخرى ، وكتب الكثير من الكتابات لتحقيق المجتمع المثالى . وقارن كونفوشيوس في كتبه بين مختلف نظم الحكم والادارة ، وبذلك كان التفكير السياسى تحريراً فى كل جوانبه ، أخلاقياً ومثالياً فى كل اتجاهاته وأهدافه ومبادئه ، يطالب بالفضيلة فى سائر تعامله ، ويؤكد العدالة ، ويهاجم الاستبداد ، ويستنكر استخدام القوة والعنف .

ولا شك أن نظم الهند القديمة وحضارة الصين وانثاق تعاليم كونفوشيوس ، إنما يؤكد كل ذلك حقاً على المكانة التاريخية العظمى لحقيقة تلك الجهود الجمعية التى صنعت وشادت مثل تلك الحضارات الكبرى ، فنجمت عنها تلك الثقافات الحضية فى الهند والصين . كما أن الفلسفات القديمة هي الأخرى ، ما هي إلا مرآة تمكس نظماً وأنساقاً كانت قائمة ، أو أنها « عدسة لامت » لكل ما يدور ويقع ويحدث داخل إطار تلك الحضارات الشرقية العتيقة .

الفلسفة السياسية عند اليونان والرومان :

ينفخ على المؤرخ فى علم الاجتماع السياسى أن يتطرق إلى فلسفات قديمة صدرت مع حضارات مصر واليونان والرومان ، إذا ما حاول البحث عن « أصول » أو « مصادر » لصور أولية تالية نضجت فيها فلسفة الحكم السياسى فى كتابات « أفلاطون » و « أرسطو » و « سيشرون » و « سنكا Senca » و « إبيكتتس Epictetus » . وليس من شك من أن حضارات اليونان والرومان ، هي حضارات متصلة الحلقات ولا فاصل بينها ، كما أنها فى نفس الوقت هي امتداد طبيعى لحضارات سابقة هندية وصينية ، كما إتصلت حضارة اليونان بل وأنثقت فى بعض جوانبها من حضارة أخرى سبقتها هي حضارة مصر الفرعونية القديمة وبخاصة فى « عين شمس » أو « هليوبوليس » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لم ينشأ الأدب اليوناني القديم على سهيل الطفرة ، وإنما سبقه إلى الوجود ذلك « الخيال الفرعوني » المحصب ، حين ظهر الكاتب المصري القديم ، وقد سجل أدياً إنسانياً رائعاً ، مازال ينصح حتى الآن عن نفسه ، ويعبر عن تصوراتهِ الدينية العميقة ، فكانت هذه المحاولات الأولية ، والهدايات الحضارية ، بمثابة النوافذ الأولى التي بدأت الانسانية تتفتح وتطل منها على العالم القديم ، فتتلمس أولى معالم الوجود ، في طريقها إلى منابع العلم والثقافة ، إلى الدرجة التي معها يقول « أفلاطون Plato » في محاورته « فيدون » على لسان كاهن فرعوني يخاطب يونانياً بقوله : « إنكم معشر اليونان أطفال وستظلون كذلك ، فليست لديكم أية حضارة » (١) .

وبذلك سجل أفلاطون للحقيقة وللتاريخ أن « العلم المصري الفرعوني » هو الذي « علم اليونان » ، فالأول « ابن كهنة هليوبوليس » وهم أصحاب المدرسة الذين على أيديهم تلقى « أفلاطون » علومه الأولى في الحساب والرياضيات ، منذ نعومة أظفاره . ومن المعروف أن حضارة « عين شمس » هي أقدم عهداً من حضارة « أثينا » ، كما أنها أسبق إلى الوجود ، وأبعد رسوخاً في الثقافة والتاريخ .

ويذكر أن عالم الآثار الفرنسي « شامبليون » ، وهو نفسه مكتشف حجر رشيد ، قال معجباً بالفراعنة : « إننا في أوروبا لسنا سوى أقزام ، فلا يوجد شعب قديم أو حديث ، عرف فن العمارة بالقدر العظيم الذي يفخر به قدماء المصريين . وإن تخيلنا لعظمة أروقة كنائس أوروبا ، يتضاءل أمام عظمة معبد الكرنك الذي يحتمي في أحد جوانبه على ١٤ عموداً ضخماً » .

وإذا ما تعمقنا في دراسة نظام الحكم الفرعوني القديم ، لوجدنا أن فراعين مصر ، قد ابتكروا طوال عهود المملكة القديمة والوسطى والإمبراطورية الحديثة ،

(١) الدكتور فهاى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨١ .

« مبدأ الرقابة » كما اصطنعوا « التنظيم المركزي » حيث تركزت السلطة السياسية في يد الحكومة المركزية ، التي فرضت السلطة المحلية عن طريق الحكام والولاة ، لتنفيذ تعليمات « فرعون مصر » .

ولقد أدرك قدماء المصريين « اللامركزية في التنظيم » وأمانة الحكم وتقسيم مصر إدارياً departmentalization إلى إدارات وأقسام ودواوين أو مراكز نفوذ Zones of Influence ، وهي مناطق إدارية جزئية تسيطر على أقسام وإدارات معينة .

وفي ضوء تلك المقدمات ، كان لزاماً علينا في بحث « البدايات الأولية للتفكير السياسي » ، أن نتتبع أصول أو ماضى التفكير السياسي ، من خلال دراسة أنساق المجتمع الهندى القديم ، ونظم الحضارة الصينية العتيقة ، مع التركيز على فهم « اتجاهات الفكر الشرقى القديم » وأثرها المباشر في نتائج وأصول ومقدمات فلسفات اليونان والرومان ، باعتبارها جميعها بمثابة « قنطرة » أو هي « المقدمة الضرورية » التى لا ينفك عنها فهم البدايات الأولية لصور التفكير السياسى والاجتماعى والاقتصادى .

ولقد أعلن أفلاطون « مبدأ التخصص » بقوله : « أيهما أفضل أن يمتحن كل فرد بضع مهن ، أم أن يقتصر جهده على مهنة واحدة ؟ ... » وفي هذا المعنى أيضاً يقول المثل الانجليزى المشهور : « جاك يعرف كل حرفة ، ولكنه لم يبرح في واحدة منها Jack of all Trades Master of Nothing » .

وليس من شك في أن الفكر الفلسفى اليونانى ، كان مهبطاً للكثير من التصورات السياسية ، ومصدراً أساسياً من المصادر الاجتماعية المختصة تصور الحكم الناضل ، وأشكال الحكومت المثالية وتنظيم الدولة والعدالة ، وإلى أى حد يتركز الحكم في صفوات أو مصصالح أو قوى ١٤ وكيف تكون العدالة هي « مصلحة الأقوى » ١٥ ، هذه هي بعض من المشكلات والمسائل التي التحمت بها

إنظار أفلاطون^(١) ودراسات أرسطو ، وكتابات غيرهم من كتبوا وأطنبوا في شرحها ودرسها .

ولقد إعترف أفلاطون بدور العمل والعمال وأثرها السياسى فى جهاز « دولة الجمهورية » ونظر إلى الانتاج على زنه أساس الدولة . ولقد عقد أفلاطون المائلات بين الوظائف السياسية القائمة في الجمهورية ، وقارنها فى ضوء تقسيمه المشهور لقوى النفس الناطقة والقضبية والشهوية ، وقابل ذلك التقسيم السيكلوجى ، بمقارنته المشهورة لطبقات الدولة الحاكمة والحارسة والعاملة .

وطبقة الحكام عند أفلاطون هي حكومة الفلاسفة ، وعليها أن تحكم ، وليست لها أن تعمل أو أن تحارب . وطبقة العمال ليس لها أن تحكم ، وطبقة الجند عليها أن تحارب فلا تحكم أو تعمل^(٢) .

ولقد اعترض « أرسطو » على كتابات وآراء أستاذه أفلاطون ، وبخاصة بصدد الملكية الجماعية المشاعة ، لأن هذا النوع من الملكية ، وإنما يتعارض فى رأى أرسطو مع ميول الناس لأنها دون إبراز أو ظهور شعور طبيعى ، هو الشعور بالتملك الذى يوحى بالأمن والاستقرار ، إلى جانب السكينة والطمأنينة ، نظراً لأن الاعتزاز بالملكية هو ميل فطرى فى جبهة الانسان الفرد ، حيث أن « شيرعية الملكية » إنما تقلل من الحماس ، وتضعف من الروح المعنوية ، وتخفف من كم

(١) قسم أفلاطون « دولة الجمهورية » إلى طبقات ثلاث هي الطبقات الحاكمة والحارسة والعاملة . كما بين لنا أفلاطون في أسلوب فلسفى معالى ، كيف تتفاعل هذه القوى الطباقية ، وتتوحد فى بناء الجمهورية . كما حاول أفلاطون في اليوتوبيا Utopia ، أن يرفع من درجة علم السياسة إلى أعلى مرتبة ، فاختلعه عنده أفسسوف منزلة من بين العاصم والمصارف بأسرها ، ونظر أفلاطون إلى « السياسى » على أنه هو « رجل الدولة » الذى يمارس أشرف الأعمال ، لأن السياسى هو نفسه أشرف الرجال .

(٢) دكتور أسعد فزاد الأهرافى ، أفلاطون ، سلسلة نوايغ الفكر العربى .

العمل وكيفية ، الأمر الذى معه تزداد معدلات السلبية التى تؤدى بالطبع إلى قلة الانتاج مع الشعور بالاحباط واللامبالاة .

ولقد كان البناء التنظيمى للمجتمع اليونانى القديم ، يتألف سياسياً من ثلاث طبقات ، هي طبقة العبيد والأجراء ، وخلقت للعمل والخدمة ، واحتراف المهن الحشنة ، وكان العبد يباع ويشترى ، ويمثل العبيد أقل وأدنى الطبقات ويشغلون الطبقة الثالثة ^(١) . أما الطبقة الثانية ، فهى طبقة الأجانب الذين كانوا يشتغلون بالتجارة والحرف الفتية الدقيقة ، وهم يشاركون العبيد في هذه الصفة ، التى تتعلق بالمهنة أو العمل ، إلا أن الأجانب كانوا يتأززون عن العبيد بالحرية .

أما الطبقة الأولى في المجتمع اليونانى ، فهى طبقة السادة أو الأحرار ، وهم يعملون في القيادات العسكرية والحرية ، كما يتولون أكبر المناصب الادارية ويشاركون في السلك السياسى . وكان التعاون الاجتماعى ، عند أفلاطون ، هو الذى يشجع حاجات الأفراد ، والانسان يحتاج إلى العيش مع الآخرين حتى يمكن أن يواجه الحياة .

(١) نتيجة لكثرة الحروب ، عرف اليونان الرق ، ذلك الذى يتجم عن الأسر والحطف والسبي والقرصنة ، ويعامل الأسرى والسبايا كرقيق . وعند الهندو البرهمنين عرف نظام العبيد ، وفى الشريعة اليهودية ، كل ما هو غير اسرائيلى فهو عبد وورقيق . ولقد ذكر القرآن الكريم كيف باعوا سيدنا يوسف عليه السلام بثمن بخس و كيف كانوا فيه من الزاحدين . وذكر التاريخ القديم أن أفلاطون قد باعوه بدراهم معدودات حين وفد إلى مصر في شبابه .

كما كان للرومان والعرب في المعاملة العبيد والمجراى . وكان من سلطة الأب الرومانى أن يبيع أولاده وزوجاته . وقد يبيع الانسان نفسه ، إذا ما كان فى ضائقة مالية ، فيتنازل عن حريته لغيره لقاء ثمن معين يفرج به عن كرفته . وإذا ما عجز المدين عن دفع ما عليه من ديون يحكم عليه القانون بالرق . وكانت هله كلها هى أسباب ومناقل إجتماعية لزيادة عدد الرقيق حتى يجاوز عدد الأرقاء فى أثينا وحدها أكثر من مائة ألف . بينما لم يتجاوز الأحرار ، أو يزدادوا عن العشرين ألفاً

كما تتوقف أهمية الفرد الاجتماعية والأخلاقية ، بما ما يقدمه إلى مجتمعه ، ولهذا السبب يؤمن أفلاطون بمبدأ تقسيم العمل والتخصص ، لأن المجتمع الحر السعيد هو الذى يشعر فيه الانسان الفرد بالطمأنينة النفسية وترتفع روحه المعنوية لتكيفه مع عمله وقيامه بوظيفته واستجابته لتخصصه ، حين يوضع الانسان المناسب فى المكان المناسب ، ذلك هو المجتمع الفاضل الذى يشده أفلاطون ، لتحقيق أكبر قدر من الانتاج الاقتصادى والتقدم الاجتماعى .

ولم تتكون الأسرة عند أرسطو ، إلا لتحقيق سعادة الانسان ، كنتيجة لإشباع حاجاته الضرورية ، حين يستشعر الحاجة إلى الطعام والأمن والحاجة إلى الشريك الجنسى . فالانسان عند أرسطو « حيوان سياسى » بطبيعته ، لأنه يعيش فى مجتمع ، ويحترم القانون ، ويخضع للعقوبات والتقاليد السائدة .

ويتألف المجتمع السياسى عند « أرسطو » من طبقتى السادة والعبيد ، أو من الأحرار وغير الأحرار ، لأن العبد ليس قادراً على حكم نفسه ، إذ أنه « آلة » أو « أداة » تحت سلطان السيد الذى يوجهها كيف يشاء كملكية شخصية تزيد منافع خاصة لسيدّه ومالكه .

ولقد رفض « أرسطو » حكومة الفلاسفة فى جمهورية أفلاطون ، وأنكر سيادة الفيلسوف وحكمه ، وأكد فقط على سيادة القانون ، فلا غنى للحكام عن « القانون » لأنه من خلق العقل ، واحترام العقل واجب وضرورى ، بل وهو فى نفس الوقت شئ مقدس ، وليس القانون عند أرسطو إلا العقل نفسه وقد تجرد عن العاطفة والرغبة والهوى Reason unaffected by desire .

هذه هى ثقافة العصر الأغريقى وسماتها السياسية التى أفرزت لنا فلسفات أرسطو وأفلاطون وأستاذهما « سقراط » . تلك الفلسفات التى احتقرت للأسف العمل اليدوى ، الذى يقوم به العبيد الأرقاء ، ولذلك تحامل أفلاطون على أصحاب الحرف والمهنيين . وكذلك فعل أرسطو بالنسبة للعمل والعمال ، مما يدل على أن الحقوق السياسية لا تعطى أو يستحقها من يعمل بيده . فلقد أهدرت أمام

الارستقراطية اليونانية وضاعت كرامة الانسان العامل والحرفى ، لأنه يقوم بأدنى
المهن وأكثرها خشونة وجهداً .

ملاحح الفكر السياسى عند الرومان :

رحل أرسطو عن أثينا بعد أن دعاه الاسكندر الأكبر ، فاتجه أرسطو إلى
« مقدونيا » ليكون بالقرب من الاسكندر مرشداً ومعلماً ، ثم عاد أرسطو إلى
أثينا ليتولى رئاسة التنظيم المقدونى ، فاحتك أرسطو بذلك بالكثير من الأنظمة
السياسية ، التى كانت سائدة فى مختلف الدول والبلدان المجاورة .

وإذا كان اليونان قد دافعوا عن الحرية والديموقراطية ، فلقد اهتم أباطرة
الرومان بالقانون والنظام واستتباب الأمن . ولم تضعف الحضارة اليونانية إلا لكثرة
الحروب التى نشبت بين دول المدينة وصراعاها بعضها بعضاً ، مما أدى إلى
تفككها ، إذ أن تلك الدولات اليونانية لم تنجح فى الاتحاد فيما بينها . أما
الرومان فقد أخضعوا العالم بفضل وحدتهم والحدادهم ، كما قضى أباطرة
الرومان على المنازعات الداخلية ، وعلى عوامل التفرقة بين سائر الشعوب ،
واحترموا مبدأ المساواة ، أمام عدالة القانون ، وكافحوا واستنكروا
فكرة « التفوق المنصرى » التى سادت عند اليونان الذين إشتهروا بأنهم
كانوا ينظرون إلى كل الشعوب المجاورة على أنها شعوب مقهورة لأنها متأخرة
ومتهيرة .

وتمشى المشرع الرومانى « شيشرون Cicero » مع وجهة النظر اليونانية
وبخاصة عند « أرسطو » فى النشأة الطبيعية للدولة ، نتيجة لفرزة الانسان
الاجتماعى ، كما يتفق شيشرون مع الرواقين فى مذهبهم عن أصل الدولة ، بينما
اختلف فى ذلك رأى مع المذهب الأبيقورى ، حيث كان « أبيقور Epicure » ،
يرجع نشأة الدولة إلى استبداد الفرد وقهره وإشباع رغباته ، وتوجيه الدولة
لتحقيق مصالحه الشخصية .

أما شيشرون فيعتبره مشرعاً^(١١) ، يأخذ بفكرة القانون الطبيعي ، لأنه القانون الثابت المطلق الذى تدعّمه الآلهة ، ولا يستطيع أن يرفضه ملك أو أمير . لأن القانون الطبيعي هو القانون السامى ، وهو فى مرتبة أعلى من القانون الوضعى نظراً لدوام القانون الطبيعى على العكس من تغير القانون الوضعى وعدم ثباته . أما القانون الطبيعى فهو مسجل فى قلوب الناس جميعاً ، فحق الملكية مكفول ، كما أصبح مرتبطاً بالمصلحة العامة . وإذا كان شيشرون يؤكد على دوام وثبات القانون الطبيعى ، كقانون مطلق يستند إلى العقائد ، وتدعّمه الآلهة ، يستطيع المؤرخ الباحث فى نشأة الدولة والقانون عند الرومان ، أن يسجل لنا إلى أى حد يرتبط الدين بالدولة والقانون والنظام .

ملامح الفكر السياسى فى الاسلام :

فى بوادى شبه الجزيرة العربية ، إنتشرت المدن قبل ظهور الاسلام ، وتناثرت الدويلات الصغيرة^(١٢) . وكان نظامها السياسى قبلياً يقوم على وشائج الدم وروابط النسب والمصاهرة . وكانت القبائل فى الجاهلية بمثابة وحدات سياسية قائمة بذاتها ، فلم تخضع قبائل العرب وعشائهم قبل الاسلام لحكم سياسى واحد ، بل تعدت الحكومات التى هي « حكومات القبائل » ، وهي متفرقة مبعثرة لا رابط بينها ، وشيخ القبيلة هو رئيسها السياسى ، وقائدها العسكرى ، له الحق فى اعلان الحرب والتفاوض ، ويتشاور مع كبار السن من رجال القبيلة فى تدبير شئونها وسياسة أمورها .

(١١) مجتمع الدولة عند « شيشرون » هو مجتمع القانون ، ولحقاق الدولة مصلحة للشعب المشتركة ، كما أدخل شيشرون مصطلح الناس أو الشعب People كمصطلح سياسى . ويعتبر شيشرون هو أكبر خطباء روما ، وله فى فلسفة الحكم كتابات متعددة أهمها « الجمهورية De Republica » و « القوانين De Lagibus » .

(١٢) أشهرها مملكة حبيّرة التى عرفت باليمن باسم مملكة سبأ . وظهرت أيضاً مملكة الحيرة غرب البصرة ، ومملكة الفساسنة فى الشام ، كما اشتهرت من المدن مكة وغرب .

وتقبل ظهور الاسلام ، عاشت القبائل فى جاهلية الطيش والشور ، يحكمها منطق الحقد والحسد ، وتدور بينها العداوات أخذاً بالثأر ، ولأتمه الأسباب يتطايروا بينها شر الحروب الشرسة كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء ، فرقتهم نمرات الجاهلة الكاذبة ، ومزقتهم غارات السلب والنهب ، فمجدوا الشجاعة ، وتفاخروا بالكبرياء والصلف والخيلاء ، ورفعوا من مكانة فرسانهم ، وراعتهم البلاغة والفصاحة ، فاشتهر فيهم الخطباء والشعراء ، وتغنوا بأحداث بغيمهم وأخبار كرمهم وفرهم بخيلهم وخيلاتهم . ولقد صدرت فى الجاهلية أبلغ الحكم والكلمات ، وأنشدوا أربع قصائد شعر الرعاة ، فالهوى ذكى بالقطرة ، فيصح اللسان عزى البيان .

ومن فرسانهم وشعرائهم وفصحائهم تكونت « صفوة الجاهلية » وساداتها ، فأعجبتهم أنسابهم وعصبيتهم ، وساد بينهم منطق القوة والقسوة والبطش ، فشاعت الجفوة وعمت المطالم ، وانتشرت الفواحش ، فإزدادت الفجوة بين الصفوة والعبيد ، بين الفنى الفاحش والفقر المدقع .

وفى قلب الجاهلية ، إنبثق فى مكة نور الاسلام ، ليكشف عن عيوب القوم ، وخبائثهم من عبادة الاصنام ، وشرب الخمر ، وواد البنات ، وهتك العرض ، وأكل مال اليتيم . ففضيت قريش وقاومت الدين الجديد ، واثارت سادات الجاهلية ، ووقفت صفوتها ضد الدعوة المحمدية ، واشتدت حمية القبائل ، وإزدادت وطأتها شدة على ضعاف المسلمين وأيذائهم أنتقاماً منهم . فأذن الرسول الكريم لهم بالهجرة إلى الحبشة ، ففيها ملك لا يظلم أحداً ، فخرجوا مهاجرين إلى أرض النجاشى . وقال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم « تفرقوا فإن الله سيجمعكم » .

(١١) فى عام ٦١٥ م تحت هجرتان إلى الحبشة . وكان بين المهاجرين فى المرة الأولى عشان بن عفان وزوجته « رقية » بنت الرسول . وكان معهم الزبير بن العوام وأبو حنيفة وزوجته . وابن عوف وعشان بن مطعون ، وقد اخفاه الصحابة أمراً عليهم . وبعد شهر قتلوا تدفقت الهجرة الثانية إلى الحبشة . وفيها ثمانون رجلاً ، وكان زعيمهم وأمرهم جسر بن أبى طالب .

وخشيت قريش من تدفق هجرات المسلمين إلى الحبشة ، حتى لا يتزايد خطرهم وتشدد قواهم ، فقرروا منع الهجرة ، وأرسلوا عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة ، ومعهما الكثير من الهدايا الفاخرة إلى نجاشي الحبشة ، لمفاوضته في استرداد من هاجر من المسلمين . وقال له عمرو بن العاص : « أيها الملك ، إنه قد إنضوى إلى بلدك متاً غلمان سفهاء ، فارقوا دين قومهم ، ولم يدخلوا في دينك ، وجاءوا لدين ابتدعوه لا نعرفه نحن ولا أنت » . وطلب النجاشي أن يستمع إلى من لجأ إليه من مهاجري المسلمين ، فقال له أميرهم « جعفر بن أبي طالب » ^(١) في قوة وثبات : « أيها الملك ... كنا قوماً أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونقطع الأرحام ، ونأتى الفواحش ، ونسى الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله إلينا رسولاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ، وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار ، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به ، وإتبعناه على ما جاء به من عند الله وحده لا نشرك به شيئاً وحرّم ما حرّم علينا ، وأجللنا ما أحلّ لنا ، فعدا علينا قومنا وعلبونا وقتنونا عن ديننا ، ليردونا إلى عبادة الأوثان ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الفحشاء ، فلما قهرونا وضيقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا ، خرجنا إلى بلادك ، واخترناك دون سواك ، ورجعنا في جوارك ، ورجونا ألا ننظّم عندك ... أيها الملك » ^(٢) .

وتأثر النجاشي لحديث جعفر ، وطلب منه أن يقرأ عليه شيئاً من القرآن ، فقرأ بعضاً من سورة مزيم ، فازداد النجاشي تأثراً وخشوعاً ، وصاح بقوله :

(١) جعفر بن أبي طالب ابن عم رسول الله ، وكانت تصحبه في الهجرة زوجته أسماء بنت عميس .

(٢) الدكتور أحمد شلبي ، موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٧٧ .

« هذه كلمات تصدر من النبع الذى صدرت منه كلمات السيد المسيح ، وإن هذا والذى جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة . وزاد التجاشى من أكرام المسلمين وحمايتهم والترحيب بهم ورعايتهم ، وأحسن وفادتهم فى كتفه .

وانتشر نور الاسلام ، وقامت دولة الحق ، وتم فتح مكة ، ودخلها المسلمون فى جيش عظيم متعدد الألوية والأعلام تحت قيادة الرسول وكبار الصحابة وشجعان الفرسان من شباب المسلمين ، وحطمت أصنام هائلة حول الكعبة ، بينما يردد رسول الله قولته المشهورة « قل جاء الحق وزهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقاً » .

ورفعت أعلام النصر ، ودالت دولة البنى والطغيان ودهمتها خيل الاسلام ، وأبادتها شجاعة فرسانه ، وقهرتها سيوفهم ، وبدأ الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ، وذاب الشعور القبلى ، وضاعت عنجهية الجاهلية ، وحلت الوحدة السياسية فى دولة التوحيد ، وتجمع ما تفرق من قبائل وثنية متصارعة ، وانضوى كل ما فى شبه الجزيرة تحت راية الدين الجديد . وكان الأمر الإلهى بالاعتصام والتضامن بقوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وأذكروا نعمة الله عليكم ، إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » (١) . « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (٢) .

ولقد قامت الدولة فى صدر الاسلام ، إستناداً إلى كتاب الله وسنة رسول الله ، وتجمع الرسول فى تكوين أول حكومة تخضع لها كل القبائل ، وأشرف على سياسة الدولة ، وشرع لها الشرائع ووضع القواعد ، وعقد الموائيق مع أهل اللمة من اليهود والنصارى ، وقضى بين الناس بالحق ، فكان هو القاضى العادل الذى يفصل فى الخصومات ، ويهدي الناس فى المسجد إلى التى هى أقوم . وكان يقول صلى الله عليه وسلم : « أشيروا على أيها الناس » . وكان يناقش الناس ويمشى

(١) من سورة آل عمران الآية رقم ١٠٣ .

(٢) من سورة آل عمران الآية رقم ١٠٤ .

فى الأسواق ، ويستشير المهاجرين والأخصار ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويجادلهم
بالتى هى أحسن ، كما إستوزر الرسول الكريم كلاً من أبى بكر الصديق وعمر بن
الخطاب واستعان بهما فى سياسة الدنيا .

والقرآن الكريم ، هو كتاب الله الذى أنزله سبحانه رخصة وهدى للعالمين ،
وجاء بأياته البيّنات شاملاً لأمر الدنيا ، وأضاً لقواعد الدين وفرائضه . وبذلك
أصبح القرآن للمسلمين منهجاً وتشريعاً للدين والدنيا ، وقامت الفلسفة السياسية
للإسلام على أساس التوحيد دون الشرك بالله ، هذا هو دين الفطرة والتسامح
والعدل بين الناس ، والأمر بالمعروف ، « إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء
ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » (١) .
هذه هى قواعد السلوك الإسلامى الفاضل ، وتلك هى تعاليم القرآن الكريم
ككتاب إلهى عظيم ، يخطط لنا فيه المولى سبحانه وتعالى أسلوب الحياة التى
تتحقق فيها سعادة الدارين ، الدنيا كنار فناء ، والآخرة كدار بقاء ولقد جمع
الشاعر العربى أحمد شوقى تلك المعانى القرآنية فى قوله :

الله فوق الخلق فيها وحده	والناس تحت لوائها أكفاء
والدين يسر والخلافة بيعة	والأمر شورى والمحقوق قضاء
أنصفت أهل الفقر من أهل الغنى	فالكل فى حق الحياة سواء

ولقد حدث فى فترة الحج أن وطىء إعرابى فقير إزار جبلة بن الأبهيم ،
وكان أميراً نصرانياً ثم أسلم ، فلطمه جبلة أمام الناس ، فاشتكاها الأعرابى ،
ففضى له أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، بأن يلطم الأعرابى الأمير ، وعلى الملأ ،
لأن الإسلام لا يفرق بين فقير وأمير (٢) .

فالناس فى دولة الإسلام ، سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربى على

(١) من سورة النحل الآية رقم ٩٠ .

(٢) عباس محمود العقاد ، عبقريّة عمر ، المكتبة التجارية القاهرة ١٩٤٨ ص ٩٩ .

عجسى إلا بالتقوى » إن أكرمكم عند الله أتقاكم «^(١١) حيث لا يميز دين الاسلام بين الأسود والأبيض ، فالعنصرية خرافة بيولوجية ، ودعوى عرقية كاذبة أنكرها الاسلام .

ومن أجل تحقيق العدالة الاجتماعية ، وتكافؤ الفرص والتقارب بين الطبقات فرض الاسلام ضريبة الزكاة ، لاتصاف أهل الفقر وإغاثة الملهوف ، ورحمة بالمحروم ، تقول الآية الكريمة : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم »^(١٢) . وفى آية أخرى : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم »^(١٣) . والزكاة حق معلوم على أموال التجارة ، وعلى الزروع والثمار ، وعلى المواشى والأثنام ، وعلى كل ما يمكن المسلم من ذهب أو فضة مجرور سنة على ملكيتها .

وإلى جانب الزكاة ، فرض الاسلام ضريبة الخراج^(١٤) ، كما فرض ضريبة العشور وتذفع على السفن التى تمر بالثغور ، وتقدر بعشر قيمة التجارة التى تدخل من خارج البلاد كإعفاء جمركى ، وكان عمر بن الخطاب هو أول من أدخل ضريبة العشور .

(١١) من سورة المجرات الآية رقم ١٣ .

(١٢) سورة التوبة الآية رقم ١٠٣ .

(١٣) من سورة الماعز الآية رقم ٢٤ ، ٢٥ .

(١٤) الخراج إما مال أو غلة يفرض على الأرض المزروعة ، ويجهى ضرائب المحسراج إما بالنسبة لمساحة الأرض طبقا لنظام المحاسبة ، وإما بنظام المقاسمة بتحديد مقدار من المحصول وإما بنظام الالتزام حين يعتمد الملتزم ، وهو أحد الأغنياء فى الغالب ، يقوم بدفع خراج القرية أو المدينة . ثم يعلى هو نفسه جميع الخراج لنفسه ، ولقد انتشر نظام الالتزام والملتزم واستمر حتى نهاية الدولة العثمانية فى مصر .

ويسمى بيت المال . بدخول الخراج . وتستعمل كلمة خراج بمعنىين . أما المعنى العام فهو مجموع مايرد إلى بيت مال المسلمين من إيرادات عامة للدولة . أما المعنى الخاص فالخراج هو خراج الأرض ، أى أنه ضريبة الأرض .

أما الجزية فهي مفروضة على الذمى ، ثم تسقط عنه بالاسلام ، بمعنى أن الجزية إنما تفرض فقط على الكتابيين من اليهود والنصارى وهم أهل الذمة . وتفرض عليهم الجزية نظير حمايتهم واعفائهم من الخدمة العسكرية . ولقد فرض الاسلام ضريبة الحسبة وهى مقررّة فقط لمحاربة الفسّ فى الأسواق ، وتؤخذ كل هذه الأموال من حصيلة الزكاة والخراج والعشور والجزية والحسبة بالاضافة إلى « الفى »^(١) والسبايا « و « المغنم » ، مما ظفر به المسلمون فى الحروب والغزوات ، فتقسم الفتيحة إلى خمسة أخماس : « فان لله خمسة وللرسول وللى القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل »^(٢) .

وإذا كان القرآن هو فى ذاته إعجاز لأنه كلام الله الذى هبط إلينا بمعجزة الوحي ، وجاءت آياته البينات غاية فى البلاغة والطلاوة والإعجاز . فى عصر سادت فيه الفساحة بين الناس فطيرة ، فاستمعوا إلى روعة الترغيب وجلال الترهيب ، ورأعهم الوعد والوعيد ، وعجزوا عن باتوا بآية من مثله ، فأمنوا بكتاب الله ، فهو ليس بحديث بشر ، وإنما هو دين شيدّه المولى سبحانه وتعالى ، وأنزله آية بعد آية شريعة ومنهاجاً ، نعصية ورحمة للعالمين .

ولقد أصبحت السيادة فى دولة الاسلام ، هى سيادة حكم الله وتشريعها ، هى سيادة إلهية مطلقة ، لأنها سيادة فعلية ، لأن السيد الحقيقى هو الله ، لا تسجد لمعبود سواه ، هو الواحد الأحد ، الجبار القهار ، القادر القوى ، الرحمن الرحيم ، باسط الرزق ، العلى الحكيم ، هذه هي صفات السيادة والجلال والكمال .

(١) الفى . هو ما أساءه المسلمون من أموال دون حرب ويؤخذ كله إلى بيت المال . لأنه « ما أفاء الله

على رسوله من أهل القرى ، فله وللرسول وللى القرى من الخيام والمساكين وابن السبيل »

انظر سورة الحشر الآية رقم ٧ .

(٢) من سورة الأنفال الآية رقم ٤١ .

وإذا كانت السيادة Sovereignty أصلاً هي السلطة المطلقة ، والقدرة غير المحدودة على حد تعبير « برجس Burgess » ، فالله هو السيد لأنه المهيمن صاحب السلطان المطلق وغير المحدود ، فلا حول ولا قوة إلا بالله ، به نستعين وعليه نعتمد وإليه يرجع الأمر كله .

وإذا قسم السياسيون وفقهاء القانون ، مفهوم السيادة إلى قسمين سيادة قانونية ، وسيادة سياسية . أما السيادة القانونية de jure sovereignty فتتحقق في صاحب السيادة كشخص أو هيئة تستند إلى القانون الذي يفرض لها بدوره حق ممارسة السلطة . أما السيادة السياسية فلا تتشخص في هيئة أو جماعة ، وإنما هي نفسها « جموع القوى » الكفيلة التي تصدر القانون وتشرعه بمجلس الشعب أو البرلمان في الدول الديمقراطية هو يمثل السيادة في الدولة ، وهو صاحب القوة ، لأن الجماهير هي صاحبة المصلحة الحقيقية .

أما سيادة المولى عز وجل ، فليست بالسيادة القانونية ، لأنها سيادة قائمة بذاتها حيث أنه تعالى قيوم بذاته لا بغيره ، فسيادة الله بعيدة عن هذا المعنى القانوني ، فهي منزهة عن قانون يقيمها ويدعمها ، سبحانه لا شريك لك ، ولو كان فيها غير الله لفسدتا . كما أن سيادة الخالق ليست بالسيادة السياسية ، لأنها هي الأخرى محتاج إلى سند آخر تستند إليه وتقوم عليه ، وحاشى لله الواحد الأحد الذي لا يستند إلى آخر أو يعتمد على أحد . فسيادته سبحانه وتعالى هي سيادة قاهرة فعلية de facto sovereignty حاکمة قابضة ، يعز من يشاء ويذل من يشاء ، بهذه الملك ، فهي سيادة مفروضة فرضاً ، سيادة مطلقة ... أبدية نطيعها ويخضع لها الناس قهراً وينقلون إرادتها خوفاً وخشية ، فلا فاعل إلا الله ، ولا إله إلا هو ، إن بطش ربك لشديد ، إنه فعال لما يريد ، له السيادة وله المشيئة .

(1) Burgess, E.W., Park. R.E., An Introduction to the science of sociology., university of chicago press. 1924.

وتستند الشريعة فى دولة الاسلام إلى ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله الكريم ، وبدونهما يكون الضلال والفسق والفجور ، وبفضلهما تتحقق سعادة الانسان المؤمن فى الدنيا والآخرة . فالسيادة قائمة فى التشريع كقانون سمارى منزل ، والطاعة لله وللرسول : يا أيها الذين آمنوا ، أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنونه بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » ^(١) .

ويجتمع المسلمون فى المساجد للتعبد والمناجاة والحلوة مع الله سبحانه وتعالى ، يلتزمون القبلة ، وهى رمز الوحدة والتضامن والتماسك بين المسلمين ، يتجه إليها المسلمون للصلاة والتسبيح ، ويلجأ إليها التائب لیسجد ويقرب . ويلتزم المسلم بأداب السلوك الدينى فلا يقدم على الصلاة حتى يغتسل ويتطهر استعداداً للحضور فى حضرة المولى سبحانه فيلحق بملقائه الكريم أدياً مع الله ، ويأخذ المسلم زينته عند كل مسجد إظهاراً لنعمة الله وتعظيماً لمقام ربه الكريم .

والمسجد هو مكان الاجتماع السياسى ، يلجأ إليه المسلمون إذا ما حدث حادث جليل ، يناقشون فيه أمورهم ، ويتشاورون فيما بينهم فيكون إختلافهم ثم إجماعهم وإتفاقهم ، كما تقول الآية الكريمة « وأمرهم شورى بينهم » ^(٢) . هذه هى بعض الأنظمة التى سادت فى صدر الاسلام وانتصرت دغوة الحق ، وأصبح الرسول مسئولاً عن المسلمين ، راعياً لهم ، فكان قائداً وإماماً وشاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً .

واستناداً إلى تلك المقدمات قامت الدولة فى صدر الاسلام وامتدت كدولة يديمها كتاب الله ، تقوم على فرائض الدين وقواعده ونظمه ، وأكدت شريعة القرآن أن السيادة لله الحكيم العدل يديم السماوات والأرض ، أبدع الوجود

(١) من سورة النساء - الآية رقم ٥٩ .

(٢) سورة الشورى الآية ٣٨ .

لعرفته ، وخلق الخلق لعبادته ، حسبما تقول الآية : « وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون » ، أى « ليعرفون » كما قال ابن عباس^(١) .

هذه هي طبيعة السيادة فى دولة الاسلام كمفهوم دينى له طابعه السياسى ، حين تتحكم سيادة الله جلّ شأنه فهو الملك القدوس والرقيب الحسيب . ولقد أخطأ المستشرقون وفلاسفة السياسة فزعموا أن دولة الاسلام هي دولة ثيوقراطية Théocratie خالصة ، لأنها دولة دينية ولحكمها حكومة إلهية ويديرها رجال الدين .

وفى الرد على هذا المفهوم الخاطىء ، نقول ، لم تكن دولة الاسلام ثيوقراطية بالمعنى الأوربى الحديث أو حتى القديم . فإذا كانت الدولة فى صدر الاسلام ذات حكومة دينية ، إلا أن السلطة فيها مقيدة وليست مطلقة فى يد الحاكم ، وإذا كان التشريع فيها إلهياً ، إلا أنها حكومة ديموقراطية تقوم على الشورى والحوار والموعظة الحسنة . وإذا ما عقدنا المقارنات بين هذا الموقف ، وبين شعار « الحق الإلهى المقدس للملوك The divine Right of the Kings » لوجدنا أنه شعار نفى دنيوى بحث ، يتمسح به الملوك لمصلحتهم ، ويتمسكون به لأنه يعطيهم الحق المطلق فى الحكم ، ويمنحهم السلطة والقيادة ، ويسمح لهم بالتفرد بالحكم بدعوى « الحق الإلهى » المطلق دون قيد أو شرط ، ودون الاستناد إلى مبادئ الشورى والحرية والديموقراطية .

ولكن التفويض الاسلامى ، ليس مطلقاً ، وإنما هو تفويض مشروط بكتاب الله ، وبما جاء فى شريعته وسنة رسول الله من قواعد وقرائض وعبادات ونظم ، والحاكم لا يملك الحق المطلق فى الحكم ، لأن السيادة لله وحده . والحاكم مسئول أمام الله ، يحكم وليس له حق التصرف إلا فى حدود ما جاء فى القرآن والسنة . ولقد صدق رسول الله فى قوله : كلكم راع وكل مسئول عن رعيته » . وقال أبو بكر

(١) الرسالة القصيرة : لأبى القاسم القشيري . القاهرة ١٩٤٨ .

الصدق يوم يبيع خليفة بسقيفه بني ساعدة ، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ،
 فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » . واشتهر عمر بن عبد العزيز بورعه
 وتقواه وعدله بين الناس ، وقف يخطب في المسجد وقال : « لست بخير من أحدكم
 ولكني أثقلكم حملاً » . فلم يكن الحاكم في الاسلام هو صاحب الأمر والنهي ،
 طبقاً لما عليه عليه هواه ، وإنما يحكم بما أنزل الله ، ويقضى بين الناس بالحق .

مرآة الخلفاء الراشدين :

بعد وفاة النبي ، حدث هرج ومرج بين من أسلم من العرب ، فقد إفتق
 القوم بشخصية الرسول فأصابهم الدخش لنبا موته ، بل وكذبوا النبا الفاجع ، وهنا
 قال أبو بكر الصديق : « من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان
 يعبد الله ، فإن الله حي لا يموت » . وعلى خلافة الرسول ، إشتد التنافس بين
 المهاجرين والأنصار من الأوس والخزرج ، وفي سقيفه بني ساعدة إجتمع الانصار
 ووقف شيخهم سعد بن عباد ليقول : يامعشر الانصار ... لكم سابقة في الدين ،
 وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب » ، وأسرع أبو بكر الصديق وعمر بن
 الخطاب إلى اجتماع السقيفة السياسية ، ووقف أبو بكر يؤكد موقف المهاجرين
 وحقهم في الخلافة فقال ^(١) : خص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه ،
 والإيمان به ، والمؤاسة له ، والصبر معه ، على شدة أذى القوم لهم ، وتكذيبهم
 إياهم ، فلم يستوحشوا لقلّة عددهم ، وإجماع قومهم عليهم ، فهم أول من عبد
 الله في الأرض ، وآمن بالله وبالرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته ، وأحق الناس بهذا
 الأمر من بعده . ولا ينازعهم في ذلك إلا ظالم . وأنتم يامعشر الأنصار من
 لا ينكر فضلهم في الدين ، ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام ، رضىكم الله أنصاراً
 لدينه ورسوله ، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى
 دونكم الأمور » . ثم قال : « إن الأمر إن تولته الأوس نفسته عليهم الخزرج ،
 وإن تولته الخزرج نفسته عليهم الأوس » . فوقف عمر وهاج أباً بكر قائلاً : أيسط

(١) حسن إبراهيم حسن ، النظم الاسلامية ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٤٩ .

بذلك أبايعك » ... ثم وقف القوم من الانتصار ويايعوا أبا بكر في السقيفة وتسمى هذه بالبيعة الخاصة ، أما البيعة العامة فكانت في اليوم التالي بالمسجد ، حيث وقف أبو بكر خطيباً بين الناس فقال : « أيتها الناس ! قد وليت عليكم ولست بخيركم ، فإن أحسنت فأعينوني ، وإن صدقت فقوموني . الصدق أمانة ، والكذب خيانة ، والضعيف فيكم قوى عندي حتى أخذ له حقه ، والقوى فيكم ضعيف حتى أخذ الحق منه إن شاء الله » .

هكذا يبيع أبو بكر لما عرف عنه من فضل وعلم وذكاء ، واختاره المسلمون طبعاً لبدأ الشورى ، لسبقه في الاسلام ، فهو أول من أسلم ، وهو ثاني إثنين في الغار ، كما كان أكبر الصحابة سناً وأكثرهم خبرة على الاسلام ، بالإضافة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أنابه أثناء مرضه لإمامة المسلمين في المسجد ، حيث كرر قوله لمن حوله : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » .

وبعد إنقضاء فترة حاسمة من خلافة الصديق ، اشتد عليه المرض ، واستشار كبار الصحابة ، ولم يستبد أبو بكر برأيه ، وأثنى أصحاب الرأي على عمر بن الخطاب ، لما عهدوا فيه من الكفاية وحسن السياسة ، فوجه أبو بكر حديثه إلى الناس وهم بالمسجد إلى جانب حجرته وقال : « أترضون بمن أحدثكم عليكم ؟ فإني والله ما ألوت من جهد الرأي ، ولا وليت ذا قرابة . وإني قد وليت عليكم عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا ، فقالوا : سمعنا وأطعنا » .

وتولى عمر الخلافة ، وازدادت وقعة الفتوحات الكبرى في فارس والشام والعراق ومصر ، فاضطر إلى تنظيم دولة الاسلام بتقسيمها وتعيين الولاة والقضاة وتوزيعهم على سائر الأمصار ، وأنشأ فيها الدواوين ، وكان عمر بن الخطاب هو

أول من أنشأ الديوان في الاسلام ^(١) ، وكان أول ديوان هو ديوان الخراج ، كما استخدم عمر التقويم الهجري بدلاً من التقويم الميلادي . وكان عمر عادلاً حازماً في حكمه وقضائه ، فسَمَّى الفاروق لأنه كان يفرِّق بين الحق والباطل ، ولم يَصنع القضاة في الأمصار ، أمر بإقامة العدل بين الناس وقضاة الحقوق وأغاثة المظلوم بره حقوقه واستردادها ، وكتب يقول إلى أبي موسى الأشعري ، قاضيه في البصرة : آسى بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ^(٢) ، ولا ييأس ضعيف من عدلك ، البينة على من إدعى ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلَّ حراماً ، أو حرمَ حلالاً . هكذا كان دستور عمر في القضاء كفرضة إسلامية محكمة وسنة متبعة ، فولي عمر أبا الدرداء قضاء المدينة ووليَّ شريح بن الحارث قضاء الكوفة .

وكان عمر بن الخطاب أثناء خلافته ، يتشدد في إختيار الولاة ، وكان يقول رضي الله عنه : أريد رجلاً ، إذا كان في القوم ليس أميرهم ، كان كأنه أميرهم ، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجلاً منهم » . وظل عمر جديراً بخلافته عن صاحب الشرع في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا ، حتى إغتاله غدر « أبو لؤلؤة المجوسي » بخنجر مسموم .

إجتمع من اختارهم عمر صفوة بعد طعنته ، ويعد أن رفض خلافة ولده عبدالله ، حتى لا تصبح الخلافة وراثية ، وتشاور القوم وباهوا عثمان بن عفان ، وقام عبد الرحمن بن عوف إلى المسجد وأخذ بيد عثمان يباهيه فيباهيه الناس خليفة بعد عمر . وكان عثمان رضي الله عنه شيخاً في ضعفه وتسامحه ، كما كان متديناً ورعاً ليِّن الجانب . وخرج على قاعدة الكفاية كأساس لاختيار الولاة

(١) الديوان نظام فارسي الأصل . وهو كالوزارة أو المصلحة الحكومية بالمعنى الحديث ، وكانت وظيفة

الديوان هي حفظ كل ما يتعلق بحقوق الحكومة من الأعمال والأموال ، ومن يقوم بها من الموظفين

والعمال .

(٢) المهبط هو الظلم والجور .

وشغل المناصب الكبرى فأسندها إلى ذوى قرباه من بنى أمية فطمعوا فى لينة ، ولم يستطيع أن يحكم بعد أن إتسعت أملاك الدولة وكثرت أموالها ، وثار ضده من ثار من كافة الأمصار وكانت الفتنة الكبرى ، وسار إليه الثوار من أهل الكوفة والبصرة ومصر ، وحاصروه فى داره ، وطلبوا منه التنازل عن الخلافة فأطلق عبارته المشهورة : « لست خالفاً قميصاً كسانيه الله تعالى » . وتكاثر عليه القوم ثم دخلوا وقتلوا الشيخ الضعيف بينما كان يعلى آيات من كتاب الله .

ويرى عن محمد بن الحنفية ، أن وقدأ من الصحابة ذهب إلى على بن أبى طالب يوم مقتل عثمان ، وعرضوا عليه البيعة بالخلافة ، فقال لهم « لا تفعلوا فإنى أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً » ^(١) . إلا أن الناس بايعوا علىاً فى المسجد ، فهو بن عم رسول الله ، وزوج إبنته فاطمة الزهراء ، وأول من آمن فى الاسلام من الصبية ، كما إشتهر بالعلم والذكاء والفقه ، وكان أبو بكر الصديق يستشير علىاً وكذلك فعل عمر ثم عثمان من بعده . ولقد سعى على بالامام ، وبدأ إستعمال هذه التسمية بمعناها السياسى والدينى ، وأصبحت « الإمامة » هى عقد طرفاء الأمة والإمام ، ولقد استوفى العقد كل الشروط القانونية إذ أن الامامة قائمة على مبدأ الرضا بين الحاكم والمحكوم . فتوصل المسلمون إلى معرفة نظرية العقد الاجتماعى ، قبل أن تعرفه أوروبا بعدة قرون . إلا أن الإمامة أصبحت مسألة شيعية ، حيث ذهب أصحاب المذهب الشيعى إلى أن الخلافة كانت يجب أن تقتصر على الإمام على بن طالب وبنيه من بعده ، لما فيهم من قوة إلهية مقدسة على ما يعتقد غلاة الشيعة . ولقد بادر الإمام على بعد توليته للخلافة ، فأمر بعزل ولاية عثمان فى سائر الأمصار ، وأطاع الولاة أمر العزل ، إلا معاوية ابن أبى سفيان ، وكان والياً على الشام ، فرفض الإذعان لأمر العزل ، فظهر الإنقسام وقامت الحرب بين المسلمين ، واتهم على بالاشتراك فى مقتل عثمان لعدم مقاضاة من قتلوه ، أو حتى محاولة الدفاع عنه ضد القتلة من الثوار . وانتهت الحرب بين

(١) المستشار عمر شريف ، فى نظام الحكم والادارة فى الدولة الاسلامية ، مطبعة السعادة ١٩٧٩ م .

على معاوية بما يسمى بالتحكيم ، فازدادت الفتنة وخرج الخوارج على مهدأ قبول التحكيم ، ولم يكن الامام على قادراً على إخماد الفتنة التي كانت تستلزم منه شيئاً من السياسة والدهاء . ثم قُتل على^(١) وحاول الشيعة أن يحصروا الخلافة في نسله ، فسلأوه بينما كان على فراش الموت : « أتبايع الحسن ؟ فقال : « لا أمركم ولا أنهاركم . أنتم أبصر » . وبايع الناس قسلاً بذهابهم إلى الحسن بن على » رضى الله عنه ، ولكنه رفض وتنازل عن البيعة ، ثم بايع الحسن معاوية ابن أبى سفيان ، إلى هنا والخلافة تستند إلى مهدأ الشورى وديموقراطية الاختيار .

وما يعنيننا من كل ذلك ، فقد قامت الدولة في عهد الخلفاء الراشدين على دعائم قوية استناداً إلى مبادئ القرآن الكريم وما جاء في السنة ، ووضع الرسول الكريم القواعد الأساسية لقيام التنظيم السياسى للحكم الاسلامى على أساس متين من العدل والحرية والمساواة ، فأصبح لشخصية المسلم منهاجاً سلوكياً أخلاقياً ينهى ألا يخرج عنه .

وأصبحت للخلافة بعد وفاة النبى ، أصولها وتقاليدها السياسية ، باعتبارها قيادة أو رئاسة عامة في أمور الدين وسياسة الدنيا ، فالخليفة ليس بخليفة الله ، ولكنه خليفة رسول الله ، أى أن الخلافة هى خلافة لصاحب الشرع في حراسة الدين ، ولتثقيف الناس وتعليمهم فرائض الدين والمعاملات وكيف تناس أمور الدنيا إستناداً إلى ما جاء في التشريع الإلهى ، وفي سنة الرسول ، وباستخدام القياس والاجتهاد عن طريق دراسة ماتشابه من مراقف قد حدثت في زمن الرسول والخلفاء والصحابه . وأصبحت مهمة الخليفة بعد توليته هى إقامة القوانين الشرعية ، وحماية أهل الامة من اليهود والنصارى وحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى في مصالحهم الأخسرية والدنيوية . ولا يستمد

(١) قتله عبد الرحمن بن ملجم بينما كان على صلى بالمسجد . وانتهى عصر الخلفاء الراشدين .

الخليفة سلطانه من الله ، بل بمن يابعه واختاره من الناس ، وإتفاق الأمة ورضاها به ، وهناك شروط ينبغي أن تتوافر في الخليفة وهي العدالة والعلم وسلامة الحواس والنجدة ، ويتولى الخليفة التشريع والقضاء ، وإمامة الناس وإقامة الشعائر بالمساجد ، وإمارة الحج ، وفرض الزكاة والحجرات والحسبة ، والحفاظ على بيت مال المسلمين .

سمات الخلافة الأموية والعباسية :

صارت الخلافة الأموية بتولية معاوية بن أبي سفيان ، أقرب إلى السياسة منها إلى الدين ، فقد إتخذ معاوية سريراً للملك وأقام الشرطة لحراسته ، واتخذ للصلاة المقصورة بالمسجد يحف بها الحرس ورافعين السيوف أثناء الصلاة ، خوفاً مما حدث لعلی ، فأصبح الخليفة يصلى منفرداً عن الناس في مقصورته . كما أدخل معاوية مبدءاً الشورى ، ومال إلى النظام الملكي المستبد ، حين استبدل الشورى بالوراثة ، وبابن إبنه « يزيد بن معاوية » خليفة من بعده ، فكان أول من أدخل نظام الملك والوراثة في صلب الدولة الإسلامية ، وتغيرت النظرة الدينية الخالصة القائمة على الاختيار العادل والأمر بالشورى . فخرج معاوية عن القاعدة بمبايعته لولده يزيد ، وتواتر القوم في مجلس الخليفة يباركون ويهايعون يزيد إلا الأحف بن قيس فجلس صامتاً ، فالتفت إليه معاوية قائلاً : ما بالك يا أحنف لا تتكلم ، فقال الأحنف في قوة وصراحة : « أخافكم إن صدقت ، وأخاف الله إن كذبت » .

وإذا كانت السيادة والنفوذ والمركز في الخلافة الأموية قد تركزت وتوزعت بين سادة العرب وقبائلهم ، فقد ضعفت مكانتهم وتقلص النفوذ العربي في الدولة العباسية التي قامت على أكتاف الفرس وسواعدهم بعد أن إتسعت رقعة الاسلام ، واقتحمت الجيوش العربية ودخلت السند وبلاد الأفغان وطرقت أبواب أسبانيا والبرتغال ، كما بلغت حدود الصين ، وإنهزمت فارس وهدأت الشام وإطمان الاسلام بضم مصر والعراق . فتغيرت ملامح المجتمع العربي الاسلامي ، حين إختلط الحابل بالنابل من أهل اللمة من اليهود والنصارى واختلفت تقاليد الشعوب وعاداتها . وظهرت الاهتمامات بالعلوم والفلسفات ، ونشطت حركة الترجمة

والنقل ، ومع التركيز على البحث العلمى ظهر كبار علماء الفقه الذين إشتهروا باستخدام مناهج التقليد والقياس بالإضافة إلى مبدأ الاجتهاد ^(١) ، فظهر كبار الأئمة والفقهاء وسمى هذا العصر « بعصر أئمة المذاهب » ، ففى عام ٨٠ هـ ولد الامام الكبير أبو حنيفة النعمان ، وعاصر الدولتين الأموية والعباسية ، ومن بعد ظهر مالك ابن أنس عام ٩٣ هـ ، ثم الامام الشافعى عام ١٥٠ هـ ، ثم ظهر فى نهاية المطاف الامام أحمد بن حنبل الذى ولد فى بغداد عام ١٦٤ هـ . ولقد إعتلر أبو حنيفة عن تولي منصب القضاء فى عهد أبى جعفر المنصور ، لأن القضاء قد تأثر بالسياسة فى العصر العباسى ، فقال أبو حنيفة للخليفة : إتق الله ولا تزع فى أماتك إلا من يخاف الله . والله ما أنا مأمون الرضا ، فكيف أكون مأمون الغضب . ولو اتهمه الحاكم عليك ، ثم هددتنى أن تفرقنى فى الفرات ، أو القى الحكم ، لاخترت أن أغرق ، ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، ولا أصلح لذلك » ^(٢) .

ولقد نال العباسيون الخلافة تحت ستار الدفاع عن على وشيعته وبنيه ، وأصبح الخليفة العباسى يحكم باعتباره وارثاً ، كما خيل له أن يحكم بتفويض من الله لا من الأمة ^(٣) ، ولعل فكرة التفويض الالهى ، هي فكرة فارسية الأصل ، وما يؤكد ذلك قول أبى جعفر المنصور « إفا أنا سلطان الله فى أرضه » . فتسلط الخليفة العباسى على أرواح الرعية ، واحتجب عن الناس ، واتخذ على يابه السياف . وما يؤيد نظرية التفويض أن الخليفة كان يلبس بردة النبى عند توليته للخلافة .

(١) الاجتهاد هو إبداء الرأى فى مسألة معينة عن طريق الاستنباط من الأدلة الشرعية الواردة فى الكتاب ، وسنة رسول الله . ولقد إعتد الامام أبو حنيفة فى مذهبه على إجماع الصحابة والأخذ بالمحدث إلى جانب القياس والاجتهاد .

(٢) دكتور حسن ابراهيم حسن ، النظم الاسلامية ، المطبعة الأمورية القاهرة ١٩٤٩ ص ٥٩ .

(٣) رفض الامام أبو حنيفة هذا الزعم ، وذهب رلى أن الخلافة تكون بإجماع المؤمنين ومشورتهم لى لا تورث ولا تقرض على الناس وإلا تم بالمجاهة الحرك ، فلا وراثة أو تورث .

ولقد اتخذ أبو العباس أول الخلفاء والعباسيين رتبة رسمية للوزارة ، فكان « أبو سلمة الخلال حصص بن سليمان الهلثاني » هو أول وزير في الدولة الإسلامية . ويقول بن خلدون : « إنتقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ وهي حال ما يكون السلطان قانئاً على نفسه ، وإلى وزارة تفويض وهي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه » . واشتهر يحيى بن خالد الهرمكي كأول من شغل وزارة تفويض ، إتخذ هارون الرشيد وقال له : « قلدتك أمر الرعية ، وأخرجته من عنقي إليك ، فاحكم في ذلك بما ترى من الصواب ، واستعمل من رأيت ، وأعزل من رأيت ، وامض الأمور على ما ترى » . فصار بيده الحل والعقد في كل شئون الدولة بعد أن سلمه هارون خاتم الخلافة . وفي نهاية الدولة العباسية ضعفت مكانة الوزير ، نظراً لضعف سلطان الخليفة ، وأصبحت الخلافة لاتعبر عن القوة والتفويض ، حتى إنقرضت بمعناها التقليدي بعد سقوطه بغداد .

الفلسفة السياسية في الإسلام :

من المفكرين السياسيين المسلمين ، ظهر أبو بكر الطرسوسي في القرن الثاني عشر ، وله كتاب « سراج الملوك » ^(١) وفيه الكثير من التوجيهات والنصائح للملوك ، وحدد فيه الكاتب الكثير من الصفات التي ينبغي أن تتوافر في الولاة والقضاة ، حتى تصلح علاقة الحاكم بالرعية والسهر عليهم ورعايتهم لهم . واشتهر بن أبي الربيع بكتابه الذي صنّفه في علم السياسة وأسماه « سلوك المالك في تدبير الممالك » ، ويبحث في مكانه علم السياسة ، وتقسيم العلوم ، والمميزات التي يجب أن تتوافر في قضاء حقوق الناس ، حتى تتحقق العدالة ، وفي الكتاب بعض نصائح للملوك والأمراء وشروح واقية لفن قيادة الدولة ومجديد وظيفة للحاكم وصلته برعاياه لإقامة العدل بينهم ، وللإشغال بالصلحة العامة فحسب ، عن طريق العمل الدائب لإسماء البشر بتطبيق الشريعة الإسلامية واحترام قواعدها .

(١) دكتور بطرس غالى ، المدخل إلى علم السياسة ، مطابع الاحرام ، القاهرة ١٩٧٥ .

وإلى جانب أبي الربيع وأبي بكر الطرسوس كتب الكثير من الكتاب والفلاسفة الذين كتبوا وأطنبوا في أصول السياسة والحكم ، ومن أشهرهم الفيلسوف الملقب بالمعلم الثاني ، وأعنى به أبي نصر الفارابي ، والفيلسوف الاسلامي أبي حامد الغزالي ، وعالم الاجتماع الاسلامي المشهور عبد الرحمن بن خلدون . ولقد إتصل الفارابي بسيف الدولة الحمداني ، وكتب كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، ويتضمن مكانة الانسان في المجتمع ، وما يجب أن يتوافر في الحاكم من خصائص ومميزات . ويخلع أبو نصر الفارابي على الحاكم معانٍ دينية فاضلة ، فالحاكم هو الرئيس الأعلى وأهم صفاته الحكمة . وهو إما نبي أو فيلسوف وينبغي قيام الدولة على العدل والشرعة والأمن . ولذلك لقب الفارابي بأبي الفيلسوف الاسلامية ، لأنه أول فيلسوف إسلامي كتب في مجال السياسة ، وتوسع في معالجة هذا الموضوع ، فكتب كتابه « السياسة المدنية » وجمع فيه بين الاقتصاد والسياسة والاجتماع .

واهتم أبو حامد الغزالي بعلم السياسة ، وقارن بين المدينة والدولة ، وحدد وظيفة الأمير ، ومدى سلطاته التنفيذية ، وفي كتابه « التبر المسبوك » ذكر أبو حامد الغزالي أهم صفات الامامة وهي أن يكون الامام رجلاً عاقلاً حراً ، كما ينبغي أن يتصف بسلامة الخواص كالبحر والسمع ، بالاضافة إلى صفات الورع والعلم والشجاعة والرأي الصالح .

ولقد أدرك الغزالي أن المجتمع لم يكن قائماً قبل وجود الدولة ، وأن السيادة هي الصفة المميزة للدولة ، حفظاً للنظام القائم في كل من الدين والدنيا . كما جعل الغزالي الدولة أساساً للدين . وجمع بين نظام الدين ونظام الدنيا فكل منهما شرط للآخر ، فنظام الدنيا لا يحصل إلا بنظام الدين ، فجعل من الدنيا شرطاً لقيام الدين ، كما أن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا ، وجمع الغزالي بين النظامين ورعهما بفكرة الامامة . فإذا كان الدين لا يتحقق إلا في الدنيا ، فإن نظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع . ولما كان الدين كله لله ، ولما كانت كلمة الله هي العليا ، فإن مسألة اختيار الامامة تقوم أصلاً على أساس أن الامام مختار من

الله ، وهذا هو الاختيار الحقيقي فلا فاعل إلا الله ، كما ينبغي أيضا أن يكون اختيار الامام عن طريق الشورى ، وهذا هو الاختيار الظاهري الذي لم يتم إلا على أساس الاختيار الحقيقي .

نشأة الدولة عند ابن خلدون :

عبد الرحمن ابن خلدون عالم وفيلسوف ومؤرخ ، ولد فى تونس من أسرة أندلسية ، وعين عام ١٣٨٢ قاضيا لقضاة المالكية في مصر . وفى عام ١٤٠٦ زار دمشق وقت حصارها من تيمور لك قائد التتار وكان فظاً مدمراً ، وقاوضه ابن خلدون حتى يحسن معاملة الناس ، مما يدل على شخصية ابن خلدون القوية وشجاعته وإيمانه بالحق .

ومن أجل التقدم الحضارى كتب ابن خلدون مؤكداً على التعاون والتضامن من أجل تطوير الدولة . وأوضح بن خلدون أسباب ضعف وإنهيار الدولة بقوله : « تنصرف سياسة صاحب الدولة ، إلى مذاكرة الأمور بهذا المال وبهذه أوقع من السيف لقلّة عنائه فتعظم حاجته إلى الأموال زيادة على النفقات وأرزاق الجند ولا يفتني فيما يريد ، ويعظم الهرم بالدولة ، وتقد أيديه إلى جمع المال من أموال الرعايا من مكس أو تهارة أو نقد ، ويكون الجند قد تجاسرت على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم فى العصبية ، فتتوقع ذلك منهم وتداوى بسكينة العطايا وكثرة الاتفاق فيهم » (١) .

العصبية والملك عند ابن خلدون :

لقد أصدر عبد الرحمن بن خلدون مقدمته المشهورة لكتابه الرئيسى تحت عنوان « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » فكان بحق مؤسساً لعلم الاجتماع العربى ،

(١) الدكتور أبو الزيد على المصطفى ، النظم السياسية والحريات العامة ، مؤسسة شباب الجامعة ،

وراضعا للبنات الأولى لقواعد الفكر الاجتماعى المعاصر ، فقد تكلم عن طبيعة العمران ، وأثر البيئة فى أبدان البشر وأخلاقهم وأحوالهم . ووازن ابن خلدون بين البدو والحضر . واستعمل كلمة « عرب » بمعنى البدو أما الاعراب ، فهم من سكان البادية . والبدو هم القائمون على رعاية الماشية والأغنام فى المشرق ، وعلى الرعى والزراعة فى المغرب .

ويستعمل ابن خلدون كلمة « التوحش » للسكنى فى مكان بعيد عن المدن والحضر . كما يطلق كلمة العمران على ما نسميه نحن اليوم بالمجتمع . فعلم العمران عند ابن خلدون هو علم الاجتماع . والعمران نوعان ، أما بدوى وأما حضرى ^(١) . والأول سابق على الثانى فى الزمن ، لأن الحضر مهاجرون من البدو . كما أن أهل البادية يقدمون ما يحتاجه أهل الحواضر من اللحوم والحضر والفواكه والجبن وسائر الأطعمة النباتية والحيوانية .

والعمران الحضرى والبدوى ضروريان ، ويعيشان جنبا إلى جنب . ويكتفى أهل البادية بالضرورى من اللباس والطعام والسكن ، وهم فى طباعهم أقرب إلى الخير لأنهم أقرب إلى الفطرة وأبعد عن أوجه الترف وهم أكثر شجاعة من أهل الحضر لتمرسهم فى قتال الحيوانات المفترسة فى البوادي ، وضد الغارات وقيامهم بالفزو والعداوات . بينما يعتمد الحضر على الحماية لكافة مدنها وأماكنهم بالقلاع والجيوش والفرسان للدفاع والمدافعة عن أنفسهم باستخدام الأمن والشرطة ، ورجال البوليس والقضاء والنيابة .

وأساس الاجتماع البدوى هو العصبية ^(٢) ، وهى النعرة على ذوى القرى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو أن تصيبهم هلكة فتكون العصبية فى أهل النسب ومن صاغرهم أو أنتسب إليهم . والأصل فى العصبية هو صلة الدم والقرابة

(١) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ الفكر عند العرب ، المكتب التجارى للطباعة بيروت ١٩٦٢ .

(٢) الدكتور عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٧١ .

والنسب . وهى أصل الجاه والسلطان والشرف ، وتستمر العصبية فى أربعة أجيال ، بعدها يضع المجد ، وتقل الهيبة والأبهة ثم تضعف ريعهم وتذهب عصبيتهم ، حتى يشب عليهم من هو أقوى عصبية ، وتنشأ الدولة الجديدة على أنقاض القديمة إذا ما ذهبت الرئاسة وضاعت السلطة وضعت القوة .

وإذا قويت العصبية فى البدو ، ظفرت بالرئاسة ، وتطور المجتمع البدوى إلى مجتمع حضرى ، وزادت عصبيتهم جاها وأبهة وسلطانا ، فقطع العصبية الجديدة فى الملك والاستبداد فيكون لها الجاه والسلطان والهيل والهيلمان بما لديها من القوة والبأس والمال .

فالملك لا يحصل إلا بالغلب ، والغلب لا يحصل إلا بالعصبية ، ثم يؤخذ المجد والدنيا غلابا ، ثم يدعو الملك ثانية إلى الترف والرفاهية والتقلب على النعمة والتنعيم بالحضارة وإذا كانت الحضارة تابعة للعصبية وقوة البداوة بصفة مؤكدة فإن الرفاهية والترف والنعمة كلها تابعة للملك والجاه والسلطان ، الأمر الذى يؤدى بدوره إلى الانغماس فى الشهوات ، ويقشئ النفس مايفشاها من حجب ، ومن هنا يأتى الضعف والهوان حين تموض النفس وقد غشت عليها الماديات .

ولذلك يقول ابن خلدون ، أن للدولة أعمار كما للأشخاص ^(١) ، فيكون أهل الدولة والحكام من الجيل الأول ، أهل بدو وخشونة ، ثم يتحول الملك بالترف من البداوة إلى الحضارة فى الجيل الثانى ، ثم تنكسر سورة العصبية فى الجيل الثالث وفى الجيل الرابع تنتهى الدولة حين ينقمس أهلها فى النعمة وينسون البداوة ، والجيل الخامس هو طور الظفر بالملك وظهور القوة العصبية الجديدة ، تلك التى تدور عليها دائرة الاتفراد بالملك ثم السيطرة على الحكم ثم اتساع الامصار والاستكثار من النعمة ، ثم يبدأ طور الخنوع والمسالمة ، مع الاسراف والتبذير ، فيختل الميزان ويزل الملك بظهور قوة جديدة هى عصبية الخصوم .

(١) ساطع الحصرى ، دراسات عن ابن خلدون ، مطبعة الكشاف ، بيروت ١٩٤٣ .

الفصل العاشر

الدولة كمؤسسة سياسية

* كيف ومتى صدرت الدولة بمناها المعاصر ؟

* المقدمات السابقة على نشأة الدولة

* شعار الحق الإلهي للملوك

* نظرية العقد الإجتماعي

* مبدأ سيادة الدولة

قلنا منذ بداية إفتتاح هذا الكتاب ، إن النظام الاجتماعى هو من نتاج Product أو خلق المجتمع منذ صدور وقيامه ووجوده . وليس النظام الاجتماعى على ما يزعم الفيلسوف « جاك مارتين Jacques Maritain » وحسب تصوره لمفهوم الدولة ، هو مجرد تجميع ميتافيزيقى ^(١) .

فالدولة على ما يؤكد « لورنس كراذر Lawrence Krader » ، هى نظام سياسى ، أو هى نظام للحكم أو الحكومة يتفاعل ويتكامل ويتساند مع سائر الأنظمة الاجتماعية السائدة فى بنية المجتمع ككل . وبهذا المعنى تكون الدولة ، هى نظام متطور عن بنايات إجتماعية سابقة ، أو على حد تعبير لورنس كراذر ، تقوم الدولة استناداً إلى نظم معقدة للحكومة تكونت فى مجتمع عصرى حديث النشأة .

أما عن « نشأة الدول » ومتى تكونت ؟.. فى الرد على هذا السؤال نقول ، إن التاريخ الاجتماعى للإنسانية ، يؤكد لنا بوضوح وجلاء ، على وجود مجتمعات أو حكومات بلا دول stateless ، وبذلك نشأت الحكومات كمؤسسات سياسية قبل نشأة الدول . ولكن متى صدرت الدولة بمعناها المعاصر ؟

فى كتابه عن « تكوين الدولة Formation of the state » ، يقسول « لورنس كراذر » ، أن معظم بل كل المجتمعات البدائية هى محكومة أصلاً بنظم أو حكومات ، لم تأخذ بعد « شكل الدولة » . فلا يظهر هذا الشكل كنظام للحكم إلا فى « المجتمعات المعقدة نسبياً » فى أنظمتها الاقتصادية والسياسية ، حين تصبح تلك المجتمعات أو الدول ، أكبر حجماً ، وأكثر إنتاجاً ، وأغزر تعداداً فى

(1) Fergsun., Adam.,) Essay in the history of civil society., ed. by D. Forbes.
Chicago : Aldine, 1966.

(2) Krader, Lawrence., Formation of the state, Prentice-Hall., New Jersey 1968.

السكان ، بحيث يحتاج هذه المجتمعات إلى أنواع معقدة من الحكم أو الحكومات تتواءم مع تطور تلك المجتمعات ونموها وتحديثها . فكان الدولة المعاصرة لم تنشأ حديثاً إلا بعد عمليات معقدة في التطوير والتغيير ، صدرت بعدها أنواع جديدة من الحكومات تتلاءم مع الجسد من الأنظمة الاقتصادية والسياسية ، ويقول « لوريس مورجان Morgan » وهو أحد كبار علماء القرن التاسع عشر ، إن نظاماً للحكم قد صدرت ، وأشكالاً للحكومات قد نشأت منذ ظهرت مجتمعات الأروكوإ Iroquois والأزتك Aztec ، كما نشأت عند اليونان والرومان بعض أشكال للدول وأنظمة متباينة للحكومات . وكانت هذه المجتمعات والحضارات ، هي الصور الأولية التي فيها نشأت أوائل النظم ، والهدايات الأولى لأشكال الحكومات التي عنها تطورت وتعدّلت وتكونت الملامح الأساسية لشكل الدولة بعينها الحديث ^(١) .

وهناك مجتمعات حالية كالاسكيمو واليوشان والأقزام Pygmies مازالت تعيش على الفطرة كمجتمعات أولية ، محكومة بأنظمة رئاسية خاصة ، تجعلها من المجتمعات المنضبطة سياسياً ، إلا أنها مجتمعات بلا دول stateless ، رغم أنها مجتمعات سياسية ولها حدودها وحكوماتها ، إلا أنها حكومات لم تبلغ بعد شكل الدولة . ولعل السبب في ذلك ، هو أنها مجتمعات محدودة ، قليلة الحجم والعدد والمساحة ، تقطنها مجموعات من البعثات lineages والعشائر Clans والأسر . ولم تظهر بالطبع الدولة كشكل متطور أو صورة معقدة أو نظام سياسي من نظم الحكم إلا في مجتمعات كهيرة نسبياً ، وتتميز بأنها أكثر كثافة ، وأكبر مساحة ، وأبعد تقدماً وتطوراً ، وأبعد تركيباً وتحضراً من تلك المجتمعات البدائية Primitive الحالية التي تتماز بالبساطة في نظمها ووظائفها وبنائها الاجتماعية .

(1) Morgan, Lewis., Ancient Society., London. 1977.

المقدمات السابقة على نشأة الدولة الحديثة :

تقوم الدولة أصلاً على دعائم جوهرية ، مثل وحدة المكان الجغرافى ، وما يحويه جوف الأرض من موارد ، وما يندرج فوقها من مناشط Activities ، ومن يعيش عليها من طاقات بشرية متعاونة ومتضامنة ومنضبطة سياسياً ، لما يربط بينهم من وحدة التاريخ والتراث واللغة والدين والعادات الخلقية . بمعنى أن الدولة هى ثالث متفاعل العناصر ، يتألف من الأرض كأصل ، والشعب للإقامة ، والحكومة لل ضبط والنظام ، وهذا هو أبسط المفاهيم أو التعاريف للدولة كبناء إستراتيجى ثابت لنظم المجتمع السياسى ومؤسساته .

وإذا ما حفرنا طويلاً فى ماضى الفكر البشرى ، بحثاً عن الأصول الأولى لأشكال الدولة القديمة ، لوجدنا لزماً علينا أن نقف قليلاً عند صدور الدول والامبراطوريات مع ظهور أقدم الحضارات الفرعونية والصينية ، حيث كان البناء السياسى فى عصر الدولة الفرعونية القديمة يركز إلى أساس دينى خالص . فلقد نظر المصريون القدماء إلى ملوكهم على أنهم آلهة ، وكان الفرعون هو الإله الجالس على العرش ، يحيط به كبار الكهنة ، ومن حوله يحف الأمراء والوزراء ، وللفرعون السيادة والرئاسة والحكم . ولقد أطلق أباطرة الصين القدامى على أنفسهم « أبناء السماء Fils du Ciel » أى أنهم أبناء الله . ومازال شعب اليابان ينظر إلى « الميكادو » نظرة إلهية ، ويحيطون بملكهم بهالة مقدسة .

الفلسفة السياسية عند أفلاطون :

إذا ما حاولنا الكشف عن التطورات اللاحقة لنشأة الدولة فى مصر الفرعونية ، وفى حضارة الصين القديمة ، لوجدنا لزماً علينا العودة إلى كتابات خصبة وحافلة بمرآت الفكر السياسى القديم ، حيث كتب فلاسفة اليونان وأطنتوا عن خصائص الصور القديمة لنشأة الدولة كمجتمع سياسى .

ولقد اشتهر أفلاطون بكتاباته التى فتحت باب الفلسفة السياسية على

مصراعيه ، بحيث أننا إذا ما التفتنا إلى كتبه وتصفحناها لوجدناها سجلاً حافلاً بكل ما يدور في عصر أفلاطون من مناقشات ومشاحنات ، حيث كشف لنا أفلاطون في معظم كتاباته عن وظائف الدولة والقانون وطبيعة العدالة ، وإلى أى حد ترتبط العدالة بمصلحة الأقوى ، كما رسم أفلاطون الملامح العامة لنظم المجتمع وأشكال الحكم في كل من « أثينا » و « إسبرطة » .

ولقد سجل لنا أفلاطون لهما أسماء « باليوتوبيا utopia » صورة متكاملة للدولة المثالية ، ولقد قصد بالمجتمع الطوباوى ، بأنه ذلك المجتمع الذى يراود تحقيقه في الواقع ، ولم يتيسر بعد وجوده الحقيقي في العالم . فالبيوتوبيا هي حالة المجتمعات « كما ينبغي أن تكون » ، برفض الواقع المحض ، واستنكاراً للظالم ، وإزالة كل ما هو قائم بالفعل « من مساوىء الحكم ، بمعنى أن الدولة الطوباوية هي الدولة كما رسمها وتخيلها فيلسوف ، لأنها غير قائمة في عالمنا ، ولم تتحقق بعد في الزمان التاريخي وواقعنا الحى .

ولقد ذهب « أفلاطون Plato » إلى أن أصغر بناء ممكن لشكل الدولة ، هو « دولة المدينة » ، إذ أن أصغر مدينة ممكنة في نظره ، إنما تتكون من أربعة أو خمسة رجال ، بحيث يكون منهم الفلاح والبناء والتسّاج ، ويضاف إليهم صانع الأحذية . أى أن أصل الدولة أو المجتمع السياسى ، هو قائم على التعاون والاتفاق والتكامل . ورجل الدولة عند أفلاطون هو السياسى ^(١) الذى يعمل ويسهر على خدمة الآخرين ، وهو صاحب المعرفة والحكمة ، وبذلك يصبح رجل الدولة هو السياسى الحكيم والفيلسوف الحق ، وهو كارب أسرة إنما يعمل لصالح أسرته وعشيرته الأقربين ، إلا أن السياسى إنما يتعدى نطاق الأسرة والعشيرة ، ليعمل لصالح المجتمع ككل ، بل ومن أجل الدولة برمتها . وهذا هو السبب الذى من أجله ينبغي أن يخضع لحكم السياسى أو رئيس الدولة . تماماً كما يخضع أعضاء العائلة لرب الأسرة الذى يعمل من أجل جميع أعضاء أسرته ، دون إستثناء

(1) Lipset, V., Political Man., The Social Basis of Politics, N. Y. 1960.

عضو أو تفويضه على آخر ، وإنما ينظر « رجل الدولة » إلى المجتمع ككل ، ويهدف فقط إلى المصلحة العامة . ولذلك حرص « أفلاطون » في كتابه عن « القوانين » أن يؤكد على مبدأ سيادة القانون ويؤيده ، تأكيداً للعدالة وتأبيداً للمساواة وتطبيقاً لمبادئ العدالة والمساواة من أجل مصلحة جماهير الشعب بكل طبقاته الحاكمة والحارسة والعاملة . وبذلك أصبح للقانون عند أفلاطون وظيفة سياسية ، وهي تحقيق الخير العام لكل أفراد المجتمع وحماية الصالح العام ، وتنظيم العلاقة بين المصلحة الشخصية والمصالح العامة لجماهير الشعب .

نشأة الدولة عند أرسطو :

لقد نشأت الدولة عند أرسطو نشأة طبيعية ^(١) ، فهي ليست مصنعة اصطناعاً بشرياً ، وإنما هي مخلوق طبيعي ، ولدت وظهرت ونمت تماماً كنمو النبات وميلاده الطبيعي ، ولقد ولدت الدولة قبل ميلاد الانسان ، ولذلك لم يتدخل الكائن البشري في نشأة أو قيام الدولة ، لأن وجود الدولة عند أرسطو سابق على وجود الانسان الفرد ، إذ أن وجود المجتمع السياسي ، هو وجود فطري طبيعي ، وميلاد الانسان ككائن إجتماعي منتمي أو منخرط في أسرة أو زمرة ، جعل من الانسان كائناً مقيداً بنظم مسبقة هي نظم المجتمع وهي « علة وجوده » . *Raison d'être* .

واستناداً إلى الوثيقة الاجتماعية لميلاد الانسان ، نظر إليه أرسطو على أنه « حيوان سياسي *Zoon Politikon* » ، لأنه مدني بطبعه ، ونشأ منذ ميلاده كعضو في مجتمع سياسي ، وهو مقيد بنظمه ، ملتزم بتقاليد وقيمه ، مرتبط بثقافته وأخلاق سلوكه .

وما يعنيننا من كل ذلك ، هو أن أرسطو ، إنما يؤكد لنا على فكرة التطور الطبيعي لنشأة المجتمع السياسي ، وعلى أن سلطان الدولة قد بدأ وظهر متيناً

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

من تطور السلطة فى الأسرة ثم العشيرة والقبيلة ، ونضج نحو الدولة الطبيعية ،
فصدرت « دولة المدينة City state » وهذا هو النمو التدريجى لنشأة الدولة عند
أرسطو ^(١) .

ولكننا إذا ما وضعنا مسألة نشأة الدولة عند أرسطو فى ميزان النقد ،
لوجدنا أن تلك النظرة الأرسطية لنشأة وتطور الدولة التدريجى ، هى نظرية
خاطئة ^(٢) . فليست هناك ضرورة لنشأة الدول إستناداً إلى تسلسل التطور
العائلى والعشائرى والقبلى ، فلم يحدث هذا التدرج الطبقي فى نحو الدولة
المورفولوجى والسياسى فى الكثير من الدول والحكومات المعاصرة ، وبخاصة
بصد نشأة الولايات المتحدة الأمريكية وأستراليا . كما أن السلطة الأبوية ليست
هى الأصل التاريخى لسلطان الدولة السياسى ، على ما يزعم أرسطو ، إذ أن
السلطة الأبوية ليست مستقرة وثابتة ، نظراً لزوالها بزوال من يمثلها ، حيث تنتهى
مكانة الأب ، وينتشر سلطانه الأبوى مع إندثار العائلة ، وموت الأباء ، على الرغم
من ثبات السلطة السياسية ودوامها فى مؤسسات الدولة ، بالرغم من زوال من
يشغلونها من أشخاص ، كما قد تبقى الدولة ولا تتدثر مع وفاة من يمثلونها من
رؤساء أو ملوك .

وبصدد العقائد الدينية فى صلتها كأساس فى بناء الأسرة والدولة ،
عقد « فوستل دى كولانج Fustel de Coulanges » الكثير من المقارنات
بين الحضارتين اليونانية والرومانية وفى كتابه عن « المدينة العتيقة
La Cité antique » تأثر فوستل دى كولانج ، بكتابات مورجان Morgan

(1) Almond, G., Comparative Politics., Boston. 1966.

(٢) الدولة عند أرسطو ظاهرة طبيعية ، تنمو كنبات طبيعى ، لها نمى وتطور ، والانسان مخلوق
أو حيوان سياسى ، وتعمل الدولة كظاهرة ضرورية وطبيعية على تدبير شئون الانسان الفرد .
ومحاولة تحقيق وجوده كمخلوق أو كائن حى .

فى دراسته عن الأسرة وتأصيل العشائر والبطون^(١).

وإذا كان « مونتسكيو » قد أكد على سيادة القانون كأساس لصمود الدولة العتيقة ونشأتها فى كتابه « روح القوانين » ، فلقد أعلن فوستل دى لاتيج أن القانون والتشريع لا يمكن فهمها إلا فى ضوء الدين والعقائد القديمة^(٢) . فلقد كانت « الديانة المنزلية » هى المبدأ الأساسى لتهايم الأسرة القديمة ، وكانت السلطة الأبوية مشتقة من الأساس الدينى وتستند إليه . وكان نظام الزواج هو أول نظام أقامته الديانة المنزلية ، وكان حق الملكية يقوم على دعامة من الدين ، وكذلك حقوق الميراث والتبني وحق الاعتراف بالطفل عند مولده أو إنكاره ، كلها حقوق دينية على اعتبار أن الأب هو الرئيس الأعلى للديانة المنزلية .

الدولة وشعار الحق الإلهى للملوك :

مع ظهور المسيحية ، امتزجت فكرة القانون الطبيعى بالدين الجديد ، واصطبغ شكل الدولة بالصبغة الدينية . ولما قويت شوكة الكنيسة ، اختلط الدين بالدولة ، وامتزجت الدولة بالدين ، فكان للكنيسة أثرها فى مسار الفكر السياسى ، كما كان لها دورها فى تنويع الملوك ، وإضفاء البركة الإلهية من البابا الرئيس الأعلى للكنيسة اعترافاً منه بمن يجلس على عرش الدولة . وأصبحت الكنيسة هى المصدر الروحى والدينى لاضفاء الشرعية على الدولة ، ومنع الملوك والقباصرة الحق الإلهى للحكم ، وهذا ما سعى فى الفكر السياسى المعاصر باسم « نظرية الحق الإلهى للملوك The divine Right of the Kings » .

ولما كان ذلك كذلك - كان للكهنة من كبار طبقة الاكليروس فى عصور

(1) Coulanges, Fustel de., La Cité antique., Paris. 1864 English trans. The Ancient city., by William Small, Boston and N. Y. 1882.

(2) Radcliffe - Brown., A.R., Structure and Function in Primitive society., Cohen and West. London. 1956.

الاقطاع وظائفهم السياسية لتحقيق القانون الإلهي ومناعبته على الأرض ،
توكيذاً ودعماً لدورهم الروحي كممثلين لله . وبذلك أصبح حكم الملوك والقباصرة
فى سائر الدول إمتداداً لإرادة الله ، وإرتبط سلطانهم بالقداسة ، وأصبح حقهم فى
الحكم منتهقاً من وجود الحق الإلهي وقانونه الأزلى الذى صدر وإنتهى من روح
الله ، بمعنى أن الملك أو السلطان أو الأمير أو الحاكم ، إنما هو « ظل الله فى
الأرض L'ombre du Dieu sur la terre » .

وبهذا المعنى أصبح للملك أو للحاكم سلطانه المطلق إلى الدرجة التى معها
تشدق الملك الفرنسى لويس الرابع عشر ، فقال فى إحدى شطحاته « أنا الدولة
L'etat C'est moi » . فقد كان حكم الملوك مدعماً بسلطان الكنيسة
وطبقة اللاهوت ، وما يمثلهم من كبار الكرادلة الذين شاركوا بأنفسهم فى
الحكم والوزارة من أمثال « الكاردينال ريشليو » ، وما يعنينا من كل
ذلك هو أن الدولة قد أصبحت هى نفسها دولة الكنيسة ^(١) ، وأصبحت
الكنيسة هى سند القوة ، ومصدر السلطان ومبعث الهيمنة لسيادة الدولة
وهيبة الملوك .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن الكنيسة قد أصبحت فى تلك العصور هى
درع الدولة الواقى الذى يحميها ، كما وتصبح الدولة فى الوقت عينه درعاً للدين
المسيحى ، وكانت هذه هى حجة الدول المسيحية الصليبية التى تحالفت للهجوم
على الشام ومصر تحت ستار حماية الصليب بينما تخفى أطماعاً إستعمارية ، وراء
كل الهجمات المتتالية للحروب الصليبية . ففى تلك العصور كانت الدول تتلاحم
مع الكنيسة ، لأن الكنيسة كانت تحمل فى الدولة كما تحمل الروح فى الجسد ، ولذلك
تتولى الكنيسة سلطانها على أرواح الناس ، بينما تتولى الدولة سيطرتها المباشرة
على حركات الناس وسكناتهم .

(1) Almond., G., Comparative Politics., Boston, 1966.

نظرية العقد الإجتماعى :

عالجت مسألة نشأة الدولة فى فلسفات اليونان والرومان ، وأشرنا إلى بعض ملامح الفكر السياسى كما تتابعت فى عصور الدولة الاسلامية ، وسنحاول التركيز على أشهر الفلسفات السياسية التى ظهرت فى عصر الاستنارة enlightenment ، بتحليل مختلف المواقف والانتظار التى عالجت مسألة العقد الاجتماعى ، منذ صدرت على مسرح الفكر السياسى ، وبخاصة عند روادها الأوائل من أمثال « توماس هوبز Hobbes » ، وجان بودان Bodin ، وجون لوك Locke ، وجان جاك روسو Rousseau ، و « البارون دى مونتسكيو Baron De Montesquieu » .

ويقتضى الأمر منا ضرورة عقد المقارنات بين كل موقف من تلك المواقف ، مع دراسة تحليلية ونقدية لمجمل المواقف برمتها ، بقصد إبراز نقاط الضعف والقوة ، وتحديد مواضع الصواب والخطأ فى كل موقف منها على حدة .

موقف توماس هوبز :

فى جو سياسى عاصف ، وفى عصر سادت فيه الصراعات الهائلة بين البروتستانت والكاثوليك ، ظهر « توماس هوبز » وكتب كتابه : « التنين Leviathan » وكان الكتاب سجلاً تاريخياً دقيقاً ، لمحمد حافلاً بظروف عصيبة مضطربة مرت بها الملكية فى المجلترا ، حيث اضطرت المشاحنات بين البرلمان والمملك شارل الأول (ستيوارت) . وأكد هوبز فى كتابه الرئيس المذكور على أن الانسان حيوان أنانى ، ولد بطبعه جباناً يخشى المستقبل ويخاف المجهول ، كما أكد أيضاً على أن الدولة كائن صناعى هائل ، خلقه الانسان أو إصطنعه إصطناعاً ليحميه من عدوان وأنانية أخيه الانسان . ولقد ماثل هوبز بين الدولة ، وبين حيوان خيالى ، أشبه بكائن بحرى ضخم أسماه « التنين » ويتسم بقوة وشراسة وجبروت .

وما يعنيننا من كل ذلك ، هو أن الانسان عند هوبز قد إصطنع الدولة ، حتى يشعر بالطمأنينة والسكينة في حمايتها ، حيث أن الانسان ذنب لأخيه الانسان ، وهو يعيش في حالة حرب دائمة بينه وبين الآخرين ، هذا هو مجتمع الفطرة على ما تصور هوبز ، حيث لا سلطة ولا رابط ولا ضابط ، فالفوضى شاملة والهمجية سائدة ، فلا قانون ولا رقابة ، والقانون هو قانون الغابة ، يأكل فيها القوي الضعيف ، ولا يسود فيها سوى الغدر والمكر ، ولا سلطان إلا للقوة والوحشية والنفاق ، فالصراع دائم ودموى والبقاء للأقوى والأصلح ، ولا يسود في مجتمع الفطرة سوى « مبدأ حب البقاء » والعيش مع الجبن والخوف والترقب ، في ظل قاعدة سلوكية وحشية تقول : « تذأب قبل أن تأكلك الذئاب » ، وهي قاعدة حرب إنتحارية لا أمن فيها ولا سلام ..

وفي هذا الجو المخوف ظهر الانسان ونشأت المجتمعات فوضى ، فظهرت الحاجة إلى التعاون والطمأنينة والتماس الأمن والوثام ، بدلاً من هذا المجتمع الهمجى القائم على الحرب والصراع . وهنا تعاهد الأفراد فيما بينهم على التعاقد لإحلال حالة السلام ، وتم بين سائر الأفراد ما يسمى « بالعقد الاجتماعى Social Contract » ، وهذا التعاقد المصطنع هو أصل الدولة .

والنظام الملكى عند « هوبز » هو أعظم النظم ، فالسيادة للملك وهو صاحب السلطة المطلقة ، وهو الذى يشرع ويقتن ما شاء من تشريعات وقوانين ، وبارادته وحده يغيرها ويبدلها ، فيضع القواعد النهائية التى يلتزم بها الشعب ، ويخضع لها سائر ما فى الدولة لما لها من قوة وسلطان . وبذلك أصبح « توماس هوبز » من فلاسفة الحكم المطلق ، فللملك سلطاته التى يخضع لها الشعب والكنيسة .

(1) Young, Oran, R., System of Political science., Prentice-Hall., New Jersey.,

الدولة عند « جون لوك » :

لقد عادت نظرية الحق الإلهي للملوك ، بعد زن دعم « جون لوك » العلاقة بين الملك والكنيسة . وأكد على حقوق الملكية بالنسبة للأراضي والاقطاعيات ، فالملكية حق طبيعي ، وهي شائعة في حياتنا الفطرية . فهناك على حد تعبير أرسطو ميل طبيعي في أنفسنا للتملك وحب الإقتناء ، وبذلك أصبح حق الملكية سابقاً على وجود المجتمع نفسه ، لأن المجتمع على حد تعبير « هوبز » ظاهرة مصطنعة ، وليس بالظاهرة الطبيعية . وفي هذا يتفق كل من « لوك » و « هوبز » في مسألة أصل الدولة كظاهرة مختلفة خلقها الانسان . أما حقوق الملكية فهي حقوق طبيعية ، ولذلك كانت الحقوق الطبيعية سابقة على كل وجود مختلف أو مصطنع مثل وجسود الدولة أو وجود الحكومة أو وجود المجتمع .

ولقد قامت الدولة كمجتمع سياسي ، عند « جوك لوك » على أساس مبدأ « القبول Consent » أو العقد . إذ جاءت نشأة الدولة بفضل قبول الأفراد ، أو تعاقدهم وموافقتهم على التنازل عن جزء من حقوقهم الفردية الطبيعية وهو حق الحرية ، وذلك لضمان الحماية على حقوقهم الجماعية العامة للملكية ، والمحافظة على مصالحهم الكلية . وبهذا تنازل الانسان الفرد عن حق الحرية الطبيعي ، بشرط ألا يكون تنازله كاملاً عن حريته على ما فعل « هوبز » وإنما قصد لوك أن يكون تنازله جزئياً من حريته الكاملة ، بمعنى أنه يتنازل عن نسبة من سلطته في أن يحكم نفسه ، وبشرط أن يتنازل الجميع وبشكل أفقى للحاكم عن نسبة محدودة من مطلق الحرية الفردية يتخلون عنها ، وهذا التخلي للحاكم يسمى « عقداً » ، تماماً كما لو كان كل واحد من أفراد المجتمع يقول للآخر : أنا أترك للحاكم جزءاً من حريتي أو سلطتي في أن أحكم نفسي ، بشرط أن تفعل أنت كذلك فتترك شيئاً من حريتك الطبيعية ، ويضمن هذا العقد

الأمن والسلام للجميع ، ويلتزم المحاكم بذلك » ^(١) .

فكان الدولة هي سلطة المجتمع السياسي وقوته لحماية حقوق الأفراد الطبيعية في الملكية ، وضمان بقاء مصالحهم الجماعية ، وأصبح هذا الإتفاق هو قبول الأفراد للاشتراك فيما يسمى بالعقد الأصلي The Original Compact ، الذي أنشأ المجتمع ، والذي أصبح بفضل التنازل الجمعي هو أصل الدولة نفسها التي قامت إستناداً لاتفاقهم وموافقة الكل على قبولهم للتعاقد .

ولقد أصبحت الحكومة عند « جون لوك » ، هي بمثابة هيئة أو مؤسسة من مؤسسات الدولة ، التي تعتبر هي نفسها ، الأداة التنفيذية التي تستخدمها الدولة في تحقيق أهداف الشعب . علي أن تظل السيادة للشعب صاحب المصلحة الحقيقية ، لأنه مصدر السلطات . وهذا هو السبب الذي من أجله رفع لوك من مكانة السلطة التشريعية فجعلها ذات سلطة عليا تفوق الحكومة نفسها ، لأن الحكومة تقوم أصلاً بخدمة الشعب ورعايته والسهر على مصالحه ، وذلك عن طريق الاهتمام المطلق بالمحافظة على الأمن وعلى حقوق الأفراد وحررياتهم ، والعمل الدائب الدائم من أجل رفاهية المجتمع عن طريق إسعاد أفرادِهِ .

وتتربط سلطات الشعب السياسية ترابطاً وظيفياً بحيث يقوم بينها وبين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية نوع من التساند والتعامد على أساس الثقة Trust على حد تعبير « جون لوك » ^(٢) الأمر الذي من أجله تتعاون كل القوى والسلطات داخل إطار المجتمع الذي هو وعازها ومعينها . بشرط أن ترعى الدولة مصالح الأفراد وحقوقهم ، وبخاصة حق الملكية ، فهو أهم الحقوق الطبيعية ، لأنه

(١) الدكتور محمد فتحي الشطي . جون لوك ، دار الطلبة العرب بيروت ١٩٦٨ .

(٢) إذا كانت كلمة Credit تعني الثقة بالمعنى المالي أو الإئتماني بلغة رجال الاقتصاد والبنوك ، فلقد

استخدم جون لوك كلمة Trust وهي الثقة بالمعنى السياسي . حين تكون دعامه الاعتماد المتبادل

بين سلطات الدولة السياسية .

أصلاً هو حق الانسان في أن يحوز أو يملك كل ما ينجم عن مجهوده ، لأنه ثمرة عمله فهو حقه الطبيعي ، بشرط أن يستخدمه فيما ينفع أو يفيد ، لأن الله خلق الأرض بكنوزها وتنتاجها لمنفعة الانسان ومصلحته ، فالأرض وما عليها من زروع وحيوان هي خير نعمة ، فلا ينبغي أن يهلك الانسان زرعها وضرعها . ولذلك كانت أهم الحقوق التي أكدها « جون لوك » هي مستمدة كلها من القانون الطبيعي ، الذي هو قانون الحرية والمساواة ، ومن هذا القانون يستمد الانسان حقوقه السياسية التي لا يمكن أن يعيش بدونها ، وتلك هي حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية ^(١) .

و « لوك » على نقيض « هوز » تماماً ، وبخاصة في تفسيره للحالة الطبيعية ، ففيها يكون الانسان مسالماً ، فقد خلق الناس أحراراً متساوين في الحقوق ، فليس الانسان وحشاً أنا نياً ضارباً على نحو ما تصوّر « توماس هوز » حيث يستحيل أن يقوم المجتمع على حالة حرب وصراع ، ولا يعيش الانسان في غابة تطمح فيه الذئاب . ولذلك أصدر « جون لوك » كتابه « الحكومة المدنية » وأعلن فيه الحرب على الحكم المطلق ، وأنكر الاستبداد والظغيان ، وحطم حصون الدكتاتورية التي أقامها « هوز » ودمر قلاع الفكر السياسي ، وأنكر كل فكرة دينية تقّس الملوك وتدّعمهم يحكمون إستناداً إلى حقوق إلهية .

ولم يقف « لوك » موقف « هوز » فضحي بالحرية والديمقراطية ، من أجل الاستبداد والفوضى . وإنما أنكر « لوك » تدخل رجال الدين في السياسة ، وحقد على الفكر السياسي المدعّم بالكتب المقدسة . بل وحاول لوك أن يحرر علم السياسة نهائياً من دعم الفكر الديني الكتسي ، وكانت رغبته ملحة في أن يفصل الدولة عن حماية الكنيسة وسلطانها . واتجه « لوك » نحو تبرير الثورة على ظلم الملوك وفجسورهم ، وأعلن تهافت الإنفلاق الديني ، ورفض لوك كل مبدأ ديني

(1) Polin, R., La Politique de John Locke., Paris. 1960.

(2) Kapur, A.L., Principles of Political science., New Delhi., 1965.

بتمسح به الملوك لتبرير مظالمهم ، وأنكر تماماً مبدأ الحق الإلهي المقدس للملوك .

وعلى العكس من موقف « هوز » ، أنكر « لوك » حالة الفوضى والهمجية كحالة طبيعية وجد عليها المجتمع ، بل لقد تصور لوك صورة مشرقة ومتفائلة للحالة الطبيعية ، إذ أنها عنده هي حالة الحرية والمساواة ، فالناس سواسية ، وهم أحرار بالميلاد . ولا تميز الطبيعة أو الفطرة العدوان على حقوق الملكية ، وتضمن سيادة الدولة عدم المساس بالحقوق الطبيعية للأفراد .

واستناداً إلى هذا الفهم - تولد المجتمع السياسي عند « جون لوك » عن تعاقد جماعي بين الأفراد طبقاً للإتفاق والإجماع ، ويعتقضى الرضا ، واستناداً إلى الاشتراك والتعاون والاتحاد من أجل حماية الحقوق الطبيعية للملكية ، وضمان المصالح الجمعية للأفراد ، عن طريق تحقيق الأمن ، حتى يطمئن كل إنسان على حقوقه وحرية وملكيته . ومن هنا يقوم التعاقد بين الأفراد ، فتتولد السلطة العامة للشعب التي تحقق حماية سائر الأفراد ، بحيث تحترم حقوقهم وتضامن مصالحهم .

العقد الإجتماعي عند « جان جاك روسو » :

نشأ « روسو » مشرداً في صحاء ، ولم يشعر بعطف الأسرة ، أو حنان الأم ، أو حتى رعاية الأب ، فسخط على مجتمعه ، وهاجم نظم التربية فيه . وامتحن « روسو » كل المهن من أدناها إلى أرقاها ، من حثار إلى موسيقار إلى دبلوماسي في سكرتارية سفارة^(١) وعشق « روسو » الطبيعة ، وعاشر النساء ، وكان يتميز بما فيه من ميل طبيعي للهوى والمتعة . فلقد كان « روسو » رومانتيكياً هام بالطبيعة ، بوهيمياً ذاب حباً فيها ، فعشق الحياة ، وعبد كل ما فيها من آيات الجمال الهارزة في كل ما خلقه تعالى من يدبغ صنعه . وبذلك أكد

(1) Rousseau, J., J., A critical study of his life and writings., Cambridge .

« روسو » على أن كل ما هو طبيعي هو من خلق الله . وهذه هي العلة التي من أجلها ثار ضد المجتمع ، وأنكر كل ما هو إجتماعي ، لأنه غير طبيعي أو فاسد كما أنه في الوقت عينه شرير . ولذلك قال روسو في إفتتاح كتابه : « إميل Emile »^(١) : « كل شيء جميل مادام من صنع الخالق ، وكل شيء يلحقه الدمار إذا ما مسته يد الإنسان » .

ومن خلال كتاباته الثائرة على أوضاع مجتمعه ، كان « روسو » ينصحنا دائماً « بالعودة إلى الطبيعة Back to Nature » ، ومن هنا نلمس شدة تعلق روسو بالحياة ، وتعطشه للفوضى فيها وتقسكه بأهاليها ، كما نلاحظ أيضاً مدى عشقه للطبيعة ، وحيه الخالص للعيش في أحضانها ، فبانشغالنا بجمال الطبيعة وروعته ، إنما تلح علينا تلك الرغبة الصادقة في البعد عن الناس ، ففيه إنمزال عن القبح والفساد ، لأن المجتمع هو أصل الشرور ، ومبعث الإثم ومصدر الانحراف والانحلال . هنا هو موقف « روسو » فقد كان عدواً للمجتمع ، وكانت مواقفه كلها مضادة لكل ماهر غير إجتماعي anti - social^(٢) .

وعلى النقيض من « هوبز » ذهب « روسو » إلى أن الانسان ولد طيباً بالفطرة ، نقياً طاهراً ، ولا يفسده سوى المجتمع والاختلاط بالناس . فلقد ولد الانسان حراً ثم وجد نفسه مكبلاً بالأغلال ، وبالرغم من أن له مطلق الحرية ، إلا أنه مقيد بالقيود ، وهو نقي وطاهر بالفطرة ، ولكن المجتمع أفسده فجعله شريراً وفاجراً . ومن أجل تحرير الانسان من آفاته وشروره ، يؤكد روسو على الحرية ، ويدعم دولة الأحرار ، فبالحرية وحدها يستطيع الانسان أن يتنفس وحيها وينطلق ، ولا يمكنه أن يعيش وينطلق إلا بتحطيم قيوده وكسر أغلاله ، وهي القشرة الإجتماعية السميكة التي تكونت ولحجرت ، فحجبت عن فطرة الانسان الطبيعي كل النقاء والطهارة .

(١) لقد أطلق على هذا الكتاب في زمن الثورة الفرنسية اسم « إنجيل الغيرة » .

(2) Rousseau, J. J., Discours de l'inégalité Parmi les hommes., Genève. 1946.

وينبغي أن تقوم دولة الحرية على سيادة الشعب وحده ، كما ينبغي أن تنهض دولة الأحرار أيضاً بتحقيق إرادة الجماهير ، حيث تتحقق سيادة الشعب من تلك « الروح العامة » وهى التيارات الفكرية العامة التى تعبر عن كتلة الإرادة الكلية ، وهى مجموع الارادات الفردية التى تصدر أصلاً عن مطلق الإرادة العامة La Volonté générale للشعب وتعبر عنها .

فالشعب هو السيد المطلق استناداً إلى إرادته العامة التى حققت الاتفاق بين سائر أفراده فى « عقد إجتماعى Le Contrat Social » ، الذى هو تعاقد بين الكل وإرادته العامة ، التى عنها تتحقق « الروح العامة » التى هى روح الشعب ، صاحب السيادة ، ومشرع القوانين ^(١) .

نظرة نقدية للعقد الإجتماعى :

لقد حققت نظرية العقد الإجتماعى منذ بدايتها نصراً سياسياً للمجتمع الأوروبى ، وذلك لسببين رئيسيين ، وينحصر السبب الأول فى أنها أبادت حقوق الشعب وسيادته ، ويرجع السبب الثانى إلى أن معظم فلاسفة العقد الاجتماعى قد وقفوا ضد الاستبداد ، وثاروا على أنظمة الحكم المطلق . إلا أننا بالرغم من ذلك النصر السياسى المزعوم ، نجد أن نظرية العقد إنما تتضمن فى ذاتها عناصر خطيرة على الدولة وفنائها وزوال سلطاتها ، حيث يحق للشعب ، ويمتضى العقد الإجتماعى ، يكون لصاحب السيادة مطلق الحق فى الثورة ، بقصد تدمير الدولة وتهاافت مؤسساتها السياسية وهدم بناء القوة فيها وفى أنظمتها .

ولا مشاحة فى أن نظرية العقد ، هى نظرية إفتراضية وتخمينية Conjectural ولا سند لها من الوثائق التاريخية المؤكدة ، ثم إن حالة الفطرة هى مجرد فرض نظرى لا يقوم على أساس اليقين العلمى ، ثم إن العقد الاجتماعى

(1) Deratté., Robert., Jean Jacques Rousseau et la Science Politique de son temps., Paris. 1950.

كنظرية لنشأة الدولة ، هي نظرية للعقد غير قانونية ، فليس هناك فى سياق التعاقد السياسى ، أى نظام قانونى لحماية العقد .

ولقد تصور « هوبز » الحالة التى كان عليها مجتمع الفطرة ، تصوراً خاطئاً ، فحالة الفوضى الشاملة التى صورها هوبز لمجتمع الذئاب العدوانى ، إنما هى حالة حرب ، وهى حالة مضطربة وخالية من القانون ، فكيف يحترم فيها قانون ؟ اللهم إلا قانون الغاية فقط ، حيث لا يؤخذ الحق إلا بالقوة ، فكيف تتحقق فكرة الحرية ؟ وكيف يتعاقد غير الحر وهو مكره ؟ فالعقد بينى أصلاً على الرضا لا الإكراه ، والحرية هى الأصل فى كل تعاقد بينى على الاتفاق والاتصاع الحر . وكيف تتصور مجتمعاً يقوم على حالة دائمة من الحرب والصراع ؟ .

فلا شك فى أن نظرية التعاقد الاجتماعى فى نشأة الدولة ، هى نظرية غير منطقية ، ولا تقف على قدميها كنظرية ثابتة يدعمها اليقين التاريخى ، كما نجدها قائمة على فروض نظرية لا تقوم على سند من علم ، لأنها فروض ظنية متخيلة ، وليست بالفروض المؤكدة أو المحققة علمياً ، الأمر الذى يهدم نظرية العقد السياسى ويدمرها من أساسها .

سلطات الدولة عند مونتسكيو :

لقد ساهم « البارون دى مونتسكيو » Baron de Montesquieu فى مختلف قضايا علم الاجتماع السياسى ، بالكثير من المساهمات ، وبخاصة حين أصدر كتابه الأشهر « روح القوانين De l'Esprit des lois » ، فقد سجل فيه أدباً سخياً فى نظم القانون والشرائع ، كما أطنب فى مسألة سلطات الدولة ، وأكد على ضرورة الفصل بينها .

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris, 1964.

ولقد كان مونتسكيو عدواً للاستبداد والطغيان ، فثار على نظم الملكية المطلقة التي قوضت أركان الدولة في وطنه فرنسا . وهدم في كتابه « روح القوانين » كل ما يبعث على البطش والظلم ، بينما أكد على إتباع قواعد القانون ، ودعم أفكارنا عن الحرية والإخاء والمساواة ، وكلها مبادئ تؤكد العدل والعيش بمقتضى القانون .

ولقد أعلن مونتسكيو عودة البرلمان وضرورته كمؤسسة تشريعية لها سلطانها ، حتى تقف بفضل دعم سيادة القانون ، حائلاً ضد طموحات الملوك ، كما وتدعم في نفس الوقت الحقوق الطبيعية المشروعة للطبقات الشعبية . وهذا هو السبب الذى من أجله ، فصل مونتسكيو فصلاً كاملاً بين سائر السلطات السياسية ، ودعّم استقلال كل سلطة منها لتأكيد سطوة القانون وتطبيق العدالة . وبذلك كان لكل سلطة من السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية دورها ووظيفتها من أجل صالحي البناء السياسى للدولة ، ففصل بين كل وحدة من تلك السلطات ودعّم استقلال كل منها عن الأخرى (١) .

وإذا كان الفصل بين سلطات الدولة ضرورياً لعدم طغيان سلطة على أخرى ، أو خشية سيطرة طبقة أو صفوة Elite ، إلا أن الفصل بين تلك السلطات الثلاث ، لم يكن فصلاً إنمزالياً و كلياً ، وإنما هو « فصل مرئ » نظراً لوجود التعاون ، وضرورة التكامل بين سائر السلطات التي تتضافر من أجل دعم الدولة . ومن ثم لم يكن الفصل بين سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية ، تاماً ونهائياً ، وكأنها فى عزلة عن بعضها البعض ، ولكنه فصل يقوم على الاستقلال ، من ناحية ، ولعدم طغيان سلطة على أخرى ، ووقوف كل سلطة عند حدها من ناحية أخرى . مع تحديد مسئولية كل منها ، ومدى إنمزالها أو تعاونها مع السلطات الأخرى في حدود القانون .

(1) Wanlass, Lawrence., History of Political Thought., London. 1964.

ولقد أثبت مونتسكيو أن للقانون دوره الحاسم فى دعم البناء السياسى ، وهو الذى يعطى لسلطات الدولة معناها ومبناها ، ومن ثم كان للقانون وظيفته الإجتماعية فى ضبط وتنظيم العلاقات بين سائر الطبقات والفئات الأخرى . ولقد عرّفه مونتسكيو بأنه مجموع الشروط الضرورية necessary conditions القائمة فى طبيعة الأشياء .

ويتمس هذا التعريف للقانون بطابعه العلمى ، كما وتلاحظ فيه بوضوح مدى غلبة الفهم الفيزيقي المتصل بحركة الاجسام فى الطبيعة ، إستناداً إلى وجود « القانون الطبيعى » الذى يتحكم فى مسار سقوط الأجسام وعجلتها ، ويضبط سائر العلاقات الضرورية الناشئة عن الحركة ونظام الفلك فى ذلك الكون العظيم ، ويذكرنا كل ذلك بما جاعنا فى تراث « أرسطو » و « جاليليو » ، ولما توصل إليه مونتسكيو من مبادئ فى علم الحركة طبقاً لمفهومات علماء الفيزياء والفلك .

أما القانون الطبيعى فى المجتمع فهو القانون الذى يحكم ظواهر المجتمع ، وينظم سلوك البشر ، ويحدد مسار الحركة ويقيسها ويسير غورها فى مناشط المجتمع ، بمعنى أنه يقيس الحركة فى المجتمع ، وهى حركة فيزيائية أيضاً تتعلق بطبيعة المجتمع ، وهذه هى وظيفة القانون من زاوية أنه قانون إجتماعى ندرسه كمنظم لحركة الناس فى المجتمع ، وكيف يحكم السلوك البشرى ، والقانون الاجتماعى فى هذا الصدد ، لا صلة له بحركة الأجسام أو سرعتها وعجلتها فى دورانها أو سقوطها فى عالم الفيزياء والفلك ، وإنما هو القانون الذى يتدخل فى تحديد المعايير الإجتماعية التى تتحكم فى القيم الإجتماعية ودورها فى ضبط السلوك الإجتماعى وتنظيمه فى أنشطة إجتماعية .

فالقانون عند مونتسكيو ، ليس إلا قاعدة ، أو معيار ، قاعدة تراعى وتحترم ، ومعيار رادع لا يخرج عليه أحد ، ويتمس بالالتزام والقسر والجبرية حتى لا تنتهك حرمة . فللقانون سيادته وسيطرته لأن القانون هو الذراع الذى يحمي

حرية الانسان ، ويدعم العدل والمساواة ، كما يؤكد في نفس الوقت على حق الفكر وتكريم العقل والذكا .

ولقد ذهب مونتسكيو إلى أن القانون في المجتمع إنما يصدر أصلاً عن شروط مستمدة من البيئة الفيزيائية ، بحيث تنبثق روح القانون عن طبيعة المجتمع وظروفه الجغرافية كالمناخ والتربة والتضاريس ، كما ويستند القانون إلى نظم الاقتصاد ومناشطه في مختلف ميادين الصناعة والتجارة والمال إلى جانب النشاط الزراعي وملحقاته من تصنيع للمنتجات والمحاصيل وتسويقها وتصديرها ، كما يتأثر القانون أيضاً وتفاعل في نفس الوقت مع نظم الدين والأخلاق والعادات ، ويتلام مع تفكير الناس ولفتهم وأعرافهم وحكمهم ، وأنماط سلوكهم ، ومن كل هذه المصادر السوسولوجية والفيزيائية تنبثق « روح القانون » تلك التي تستند أصلاً إلى صدورهما عما يسمى بالروح العامة *l'esprit general* للمجتمع السياسي^(١) .

وما يعنينا من كل ذلك - هو أن القانون عند مونتسكيو ، إنما يصدر عن كل ماهر وجتماعي ، ويستند إلى كل ماهر بيئي ومناخي وتضاريسي . ومن ثم تتكيف وتتكون روح القوانين بتأثيرها وتفاعلها مع ما يحيط بها من ظروف المجتمع . ولقد توصل مونتسكيو إلى تلك الحقيقة السوسولوجية ، إستناداً إلى إنتهاج المنهج الاستقرائي في دراسته الموسعة لساثر الأنظمة الإجتماعية السائدة في مختلف أنحاء المجتمع البشري برمته .

سيادة الدولة عند « بودان » :

لقد كان الفيلسوف الفرنسي Bodin « هو أول من إستعمل كلمة « سيادة Sovereignty » وهي مشتقة من اللفظ اللاتيني *Supernus* ومعناها « الأعلى » أو « الفوقي » فكانت السيادة هي « السلطة العليا » أو « المكانة

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society., London. 1956.

الفوقية « وتلك هي سيادة الدولة ، وهي سلطة مطلقة غير محدودة تمارسها الدولة على رعاياها .

وتعد فكرة السيادة عند « بودان » هي المبرر السياسي الذي حاول بفضلته أن يمكن الملكية من السلطة المطلقة ، لانقاذ وطنه فرنسا من الصراع الديني الذي كان ناشباً بين الكاثوليك والبروتستانت ولتدعيم التضامن والتماسك أكد بودان على ضرورة وحدة الدولة وصلابتها ورفع راية السلام الديني بحل الصراع وإنهاء الحرب والعداء بين سائر المذاهب المتصارعة . وحاول أن يسير بالملكية الفرنسية نحو حكومة بيروقراطية قوية على حساب الدولة الاقطاعية . فوجد بودان في فكرة « السيادة » ضالته المنشودة لتكون حجر الزاوية في البناء السياسي للدولة الملكية المطلقة ، وذلك حتى يتخلص بودان نهائياً من الصراع والاقطاع .

ويتكون وعاء الدولة ويشتمل عند بودان ، على عناصر وأجهزة ومؤسسات إجتماعية وسياسية ، هي الأسرة والحكومة الشرعية تتوجها جميعاً السيادة الفوقية المطلقة . والسيادة عند بودان هي بالنسبة للدولة هي القلب النابض ، وسر الحياة فيها ووظيفتها السيادية هي سلطة عمل القوانين ، وتلك هي أهم الوظائف السياسية للدولة كما يراها بودان ، حيث أن فكرة السيادة عنده لصيقة بفكرة الدولة .

وإذا كانت الدولة كما يمشيدها بودان ترتكز أو تعتمد على ثلاث الأسر والحكومة والسيادة فإن الأسرة هي الخلية الأولى في بناء الدولة ، والحكومة الشرعية هي التي تنفذ القانون بالسهر على رعاية الشعب وحمايته من طغيان اللصوص والفراسنة . أما السيادة ، فهي سيادة الملك أو الأمير أو الحاكم الذي يباشر سلطانه مدى الحياة . وإذا كان سلطان الأب يتزايد بصورة مطلقة حتى يصل إلى حد إهانة حق الموت على أبنائه وأحفاده ، فكذلك الحال مع الملك أو

الأمير فله سلطانه المطلق وأوامره القاطعة . وله كل الحقوق دون قيد أو شرط ^(١) .

سيادة الدولة عند هيجل Hegel :

لقد كان هيجل هو أول من وجه الأذهان نحو فينومينولوجيا الوعي السياسى ، حين شاهد بعينى رأسه جيوش نابليون وهى تقترب من مدينة « يينا Jena » لكى تقرر مصير الدولة الهروسية فتتهاوى وتسقط . ولذلك ينكر هيجل فى كتابه « فينومينولوجيا العقل Phenomenology of Mind » صورة الفكر الكانطى ، فالصورى منفصل عن الواقع ، فيبقى خالياً بلا مضمون ، ولذلك يرفض هيجل ذلك النوع من المنطق الذى يضحى بالخصوصية والحركة والتاريخ ، من أجل التزام الضيق الصورى ، فأكد هيجل على المضمون التاريخى للفكر ، وربط العقل بمجلة التاريخ ، حين يرتبط الماضى بالحاضر ، والمستقبل فى تيار شعورى تاريخى متصل ، وبين منطق الصورة ، ومنطق الفهمى نستطيع حصر « الشعور الحضارى أو المسار التاريخى » وسبر غوره ، وضبط حركته وتحديد اتجاهاته ^(٢) .

ولقد ربط هيجل حركة الفكر بحركة التاريخ كى يفسر لنا صلة العقل بالواقع ، فهناك حركة جدلية معقولة فى التاريخ ففكرة الحرية مثلاً تحققت خلال التاريخ فى مسار ثابت محدد ، طبقاً لمثلث جدلى . وبدأت الحلقة الأولى باستعباد الفرد فى الامبراطوريات الشرقية القديمة ، حيث سادت الضرورة والسلطة القاهرة ، وفقد الانسان الفرد عوامل الأمن والحرية والعلمانية .

(1) Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques., Dalloz., Paris. 1964.

(2) Hegel, G.w.f., The Phenomenology of Mind., Trans. by J. Baille, London. New York, 1931.

وفى حضارة اليونان والرومان ، بدأت الحلقة الثانية بظهور النزعات الفردية الطاغية التى تعتبر عند هيجل حركة جدلية نحو النقيض ، من السلطة المطلقة إلى الفردية الطاغية ، فظهر التناقض بين السلطة والحرية ، ولكن المركب بين النقيضين قد تحقق فى المرحلة الثالثة فى حركة الجدول التاريخى حين تمثلت هذه المرحلة النهائية فى بروسيا الملكية ، التى تكونت فيها الصورة الكاملة لثلاث الجدول الهيجلى^(١) ، حين تألف النقيضان ، فانتقلت الحرية والسلطة إلى مركب وحيد للتغلب على الصراع بين الجزئى والكلى ، فانتقل الانسان من مرحلة العبودية وتحول إلى مملكة الحرية ، على حد تعبير « إنجلز Engels »^(٢) . ويمثل الواقع المشخص عند هيجل فى ذلك الثالث المؤلف من الأسرة والمجتمع والدولة ، وهذه هى أضلاع المثلث الجدلى ، وتمثل الأسرة فى الحقيقة الجدلية الفكرة أو الموضوع La Thèse ، أما المجتمع وهو الضلع الثانى فى مثلث الجدول ، فيمثل نقيض الفكرة أو نفى الموضوع anti-Thèse والدولة وهى ذلك المركب الكلى الذى يجمع بين النقيضين ، ويؤلف فيما بين الأسرة والمجتمع ، أو الفكرة ونقيضها ، ومن ثم صدرت « الدولة » كى تحقق الضلع الثالث والنهائى فى الحقيقة الجدلية . Synthèse

والأسرة هى الروح الأخلاقية المباشرة ، والمجتمع هو مصدر الالتزام والجزاء . أما الدولة فهى الحقيقة العينية المشخصة التى تفرض قيم الأخلاق الموضوعية . ومايعتينا من كل ذلك هو أن ماضى النظم السياسية إنما يحمل فى طياته صوراً سلوكية وقانونية التحمت فى بنايات إجتماعية . ومن يستلهم هذا الماضى الاجتماعى ، لوجد أن النظم السياسية ، إنما هى صور منتزعة من الواقع التاريخى ، وأنها تعبر يوماً ما عن « روح عصرها » الغابر . ومن ثم تخضع النظم

(1) Marcuse, Herbert., Reason and Revolution., Hegel and the rise of social Theory., Boston. 1960.

(2) Evans Pritchard, E. E., Essays on social Anthropology, Faper and Faper, London. 1952.

السياسة لسائر القيم والضوابط ، وتعتمد على شروط إجتماعية مستمدة من ماضيها وفقاً لظروف التطور التاريخي ، وطبقاً لمنطق التاريخ الذي ينظم مساره ويحدد سياق مجراه . والدولة عند هيجل هي نتاج تاريخي ، ينجم عن تطور جدلي لفلسفة القانون ، ولفهوم السلطة ، فأصبحت الدولة هي مصدر السلطة وهي التي تفرضها في المجتمع السياسي .

وإستناداً إلى هذا التصور الهيجلي كانت الدولة بمثابة الفكرة التي أصبحت موضوعاً لتحقيق في شخصية أخلاقية مقدسة ، أو هي « وحدة ميتافيزيقية متعالية » تلتزم بالقيام بوظائف محددة تحقق العدل والحكم الدستوري المستنير وتشرف على السلطة التنفيذية .

وبذلك يصبح هيجل هو صاحب فكرة السيادة للدولة الحديثة ، ولقد كان النظام الملكي البريطاني ، هو المثل الأعلى للنظم الدستورية في العالم ، وتقوم الدولة العصرية عند هيجل على الحرية والصناعة ، فلقد كان العمل هو ثمن الحرية ، وكانت الحرية هي ثمرة العمل ، فدفع العبيد من أجور عملهم ما يعطيهم « وثيقة الحرية » ، ولقد كان العهد خادماً للسيد ، ثم أصبح خادماً للطبيعة بعد أن اجتهد وتحرر وأصبح « عاملاً يقوم بأعمال تحقق أغراض الآخرين وتشبع حاجاتهم . وبهذه الحركة التقدمية حصل العبد على الحرية . وأصبحت الصناعة هي وسيلة العصر لقيام الدولة الحديثة كمجال الحرية . وأصبحت دولة العمال والصناع هي نفسها دولة الأحرار .

وهناك بعض نقاط الضعف الشديدة التي تعاني منها وجهة النظر الهيجلية ، فلم يوفق هيجل بين « الحرية الفردية » و « الإرادة الجماعية » ، كما أن العقل الذي يوجه التاريخ ويدوم بسيطرة المنطق والوعي على مساره الواقعي ، لا يستتبع ذلك أن يكون التاريخ معقولاً دائماً ، فقد تسيطر على التاريخ قوى وإرادات « لا معقولة » أو غير واعية . ثم إن الاقتراض الذي يوحد بين الإرادة العقلية للدولة ، وإيجادها مع الإرادة الخلقية للذات الفردية . إنما هو « إقتراض

ميتافيزيقى ، وهو تفاؤل هيجلى « لا يؤيده الواقع أو التاريخ » . وكيف تكون الدولة هى مبعث كل الارادات الفردية ؟ وكيف تتحقق الارادة الكلية المطلقة ؟ وكيف تهبط كفكرة مقدسة تمشى على الأرض ؟ ... كل هذه أفكار هيجلية قابلة للنقد والتجريح . وليس القانون تجريداً على مايقول هيجل ، كما أنه ليس ضرورة وجودية لازمة ، ومقولة أساسية مبعثها الفكر . وإنما ينتجم القانون عن نتائج اجتماعى وثقافى وهو ينمو ويتطور خلال العصور . كما يتغير ويتحول مع تغير المكان والبيئة وتحول الزمان والتاريخ . وخلاصة القول ، لقد وجهت إلى فلسفة هيجل ونظراته السياسية والأخلاقية ، الكثير من الانتقادات الحادة ، ويكفى أن المضمون الخصب فى نظرية هيجل ، قد تخفّضت عنه أشد النظم السياسية والإدارية إستعداداً أو تحكماً ، فى الدولة الحديثة ، فظهرت النظم الفاشية والنازية ففهيها تطلعت سمات الدكتاتورية ولامعها بوضوح ، إستناداً إلى دعم قضايا هيجل وفلسفته فى سيادة الدولة ، وتبرير إرادتها المطلقة .

نماذج من سيادة الدولة :

هناك أشكال ونماذج مختلفة لسيادة الدولة ، ويمكننا أن نقارن بين أهم هذه النماذج فى التمييز بين شكلين أو نموذجين منها ، وأولهما شكل دكتاتورى مستبد ، أما الثانى فشكل ديموقراطى وشعبى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، لقد مرت إسبانيا بعد الحرب العالمية الثانية ، بهذين النموذجين لسيادة الدولة ، وفى حقبة زمنية واحدة تتابعت فيها الحلقتان من نقيض إلى نقيض ، وتحولت من سيادة الطغيان إلى حكم الشعب وسيادة القانون .

فلقد توقفت الحياة النيابية تماماً فى كل مؤسسات إسبانيا ، ولم تجر فيها الانتخابات منذ إنتصار الجنرال فرانكو فى ٢٥ مارس ١٩٤٩ . وسيطر الاتجاه الدكتاتورى المستبد ، وشاعت وتحكمت التيارات الشيوعية وسادت وقويت إجتهاادات العمال والمجاهاتهم الثقابية .

وبعد ربع قرن من الزمان ، عاد التصويت وتحرر الحكم فى إسبانيا عام

١٩٧٤ بعد إنتهاء حكم الطاغية فرانكو ، فتتسم الشعب بغير الحرية وعاد النظام الديموقراطى ، حين تولى الملك الشاب « دون خوان » العرش . ومع سيادة القانون عادت حماية حقوق الانسان الاسبانى ، وتأكدت حرياته ، وحكم الشعب نفسه بنفسه ، واستقل القضاء وتحررت الصحافة . وأصبحت معايير القانون ومبكانيزمات الضبط الاجتماعى هي القواعد التى تقسم عليها الدولة ومؤسساتها . فاكتمسب القانون قوته القاهرة ، وهى القوة التى تركز إليها أعمدة البناء السياسى للدولة .

فالقانون ليس من خلق الدولة ، بل إن قوة القانون هى التى خلقت وأصدرت ودعمت سيادة الدولة . وليست فكرة القوة فى ذاتها هى أساس الدولة ، ومبعث سلطتها القاهرة ، فهذه نظرة ضيقة وقاصرة أخذ بها أصحاب النزعات الشمولية والدكتاتورية الذين قدسوا فكرة القوة ، ونظروا إليها على أنها أصل الدولة لأنها نشأت وصدرت على أساس حق الأقوى ، ولذلك كانت الدولة عند « ترازماخوس » هى حكم الأقوى ، لأنها مصدر السلطة ومبعث القوة ^(١) . ومن هنا فسرت هذه النظرة طبيعة التطور التاريخى للصراع حول السلطة ، بتحليل البناء السياسى للقوة وحدها . وهذه نظرة يمكن تهميها لأنها ضعيفة لا تثبت أمام النقد ، لأن القوة وحدها دون حق ، هى قوة غاشمة ، فالحق فوق القوة ، ولذلك تقوم الدولة الديموقراطية على الحق الذى تدعمه القوة التى تستند بدورها إلى سيادة القانون ، ولا يؤخذ الحق إلا بالرجوع إلى أساليب القانون وقنواته الشرعية . فالسلطة القائمة بالقوة قد تحفظ النظام ولكنها لا تحفظ القانون وهو السند الذى يقوم عليه حق الطاعة ، ومن هنا إندمجت القوة مع الحق فى سيادة الدولة ، ومن مميزات تلك السيادة ، هى أنها مطلقة absolute وشاملة universal لأنها تتسم بالعمومية . كما أن السيادة لا تتجزأ indivisible ولا يمكن التنازل عنها ، وهذه هى الخصائص الرئيسية للسيادة فى الدولة بمعناها الحديث .

(١) الدكتور لبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، وكضايا التخلف والتنمية والتحديث ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٦ .

الوظيفة الاجتماعية للدولة :

إن من أهم وظائف الدولة في رأى بنتام Bentham ، هو تخفيف حدة الهوس ، بإزالة الشقاء ورفع المظالم عن الشعب ، وذلك بتحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة والرفاهية والمنفعة لأكبر عدد من الناس ، مع ضرورة أن يأخذ المشرع في إعتباره عدم تضارب الرغبات وتعارضها ، بالاتجاه نحو التوافق والتكامل والتوازن بين مصالح الفرد وضرورات المجتمع وطموحاته ، والنظر إلى السعادة أو الرفاهية على أنها مسألة كمية qualitative وليست كمية quantitative ، مع الالتزام بمبادئ الحرية والمساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة ، وأن الفرد هو السيد المطلق على نفسه ، وأن المجتمع لا يملك حق التدخل في شئون الأفراد أو التعدي على حرياتهم وحقوقهم المشروعة ، وأهمها حرية الضمير والتفكير والتعبير والعقيدة والعمل والاضراب ، وإبداء الرأي بالصحافة والكتابة وحرية التجمع والتجمهر والخطابة والكلام ، وحرية تكوين الانحسادات والأحزاب والنقابات والروابط .

ومن أهم وظائف الدولة التربية والتثقيف وإنماء الشخصية وشحذ الملكات وتدريب القدرات الذكائية ، بالإضافة إلى الاهتمامات الاقتصادية بالطبقات الدنيا والوسطى ، وإشراف الطبقة المثقفة على توزيع الثروة . وقد تصدر الدولة مختلف القوانين لحماية العمل والعمال ، ولما كانت حرية العمل مقيدة وليست مطلقة ، فلقد أصدرت مختلف الدول والحكومات التشريعات الخاصة التي تحد من حرية الأطفال في العمل ، وتقييد حرية الوالد وأولياء الأمر في تشغيل من هو قاصر أو صغير السن . فكان لهذه القوانين بالطبع أثرها الاجتماعي ورد فعلها في محيط النشاط

(١) جيري بنتام فيلسوف بريطاني من أصحاب مذهب المنفعة ، جمع بين القانون والأخلاق في كتاباته.

ويرى النفعيون أن الانسان عبد خاضع لحكم سيدين قاهرين هما : اللذة والألم

Nature has Placed man under the governance of two sovereign masters :

Pain and Pleasure.

الاقتصادى . كما ظهرت القوانين التي تحد من سلطة صاحب العمل ، وتحدد فى نفس الوقت ساعات الراحة وأوقات العمل . كل ذلك للتقليل من شقاء العمال وتخفيف أعباء الحياة ، وإنعاش الفقراء لعدم إتساع الفجوة بينهم وبين الأغنياء . بتحقيق السعادة لأكبر عدد ممكن من أفراد الشعب . ومن وظائف الدولة السياسية ، ما فعلته الحكومة البريطانية عام ١٨٣٢ ، حيث كانت تفرض القيود المالية على كافة الناخبين من فقراء وأغنياء ، فأصدر البرلمان الانجليزى فى نفس السنة قانون الاصلاح البرلمانى ، لالغاء كل القيود المفروضة ، وأصبحت هذه الاصلاحات القانونية من أهم وسائل تقوية وتشجيع السلطة التشريعية ، وإعطائها سلطة تتصف بأنها السلطة العليا فى الدولة ، حيث يكون لها حق إقالة الحكومة وسحب الثقة منها .

وذهب جون ستيوارت ميل J. Stuart Mill إلى أن الحرية السياسية ليست مطلقة فى عملية إختيار الجماهير للحزب أو الحكومة وتعيين طريقة الحكام استناداً لمجرد إختيار الدماء والرعا والانتخاب الحر بأصوات الجماهير الجاهلة المدفوعة بفرغانية والمتأثرة بقوة حزبية دعائية . فأشار جون ستيوارت ميل إلى نظام انتخابى برلمانى نسليم ، هو نظام التمثيل النسبى ، على اعتبار أن أصوات الجماهير لا تتساوى فيما بينها ، فلا يستوى الجاهل والمستنير ، كما لا يستوى الأعمى والبصير . فقد تكتسح الأغلبية المطلقة من السوق ورعا الجماهير ، المجموعات البسيطة من الأقليات المثقفة .

ومن أجل الاصلاح السياسى للبرلمان البريطانى ، حتى يصبح مجلساً شعبياً سليماً ، وممثلاً عادلاً لكل فئات الشعب الجاهلة والمثقفة أعلن جون ستيوارت ميل ضرورة تعديل قوانين الانتخابات وأنظمتها وهذه مهمة الدولة ووظائفها السياسية . فللمجالس النيابية دورها وخطرها فى بنية المجتمعات ، ومثل البرلمان الحقيقى مجموع الآراء Congress of openions ، بصفة عادلة ، فلا بد من الأخذ بنظام التمثيل النسبى ، بين سائر فئات الشعب وجماهيره ، حتى يصبح البرلمان هو

الممثل الحقيقي للرأى العام ، فيقوم بدوره النهائى خير تمثيل . فمن حق البرلمان أن يؤمّن الشعب ضد تعسف الحكومة ، كما يحمى البرلمان مصالح المجتمع بمرته ، إذا ما أساءت الحكومة إستعمال سلطتها . ومن أهم الوظائف السياسية للبرلمانات مراقبة الحكومات والمجازاتها بالإشراف الدقيق على كل مرافق الدولة ومتابعة اللجان الشعبية لكل كبيرة أو صغيرة فى سائر مشروعات الدولة ومؤسساتها .

* * * * *

الفصل الحادى عشر

البيروقراطية والتخطيط الاقتصادى

- ما هى البيروقراطية ؟
- كيف تتحقق الديمقراطية فى بناء بيروقراطى ؟
- التجربة اليابانية
- فجوات ثقافية وتاريخية
- المهن والوظائف والتنظيمات البيروقراطية
- عيوب البيروقراطية وأمراضها

١ - إن البيروقراطية المعاصرة ، هي إفراز صناعى ، صدر مع انتشار التكنولوجيا وتعقد إقتصاديات التجارة ، وتعقد مؤسسات الصناعة وظهور أسواق المال .

ما هي البيروقراطية ؟

والبيروقراطية هي غط من أقطاب السلوك الحضارى والادارى ، له وظيفته فى العملية التنظيمية ، كدورة نشاط كاملة . تجمع بين التخطيط والاتصال والتنظيم والرقابة Control وفقاً لخطة هادفة يقوم بها تنظيم حازم سهل الاتصال فينلذ ويراقب ويتابع عمليات التنمية . ويحقق فى النهاية أهداف الخطة .

٢ - ولقد صدرت « البيروقراطية Bureaucracy » كمفهوم سياسى وإدارى ، كاستطالة راقية متطورة من أنماط قديمة قدم « الدولة » ونظم « الحكم » و « الادارة » . بمعنى أن البيروقراطية قد صدرت أصلاً كمفهوم سياسى وإقتصادى وإدارى عن عالم الاجتماع الألماني « ماكس فيبر Weber » . وتطورت البيروقراطية وفقاً لتطور الدولة ، وطبقاً لنشأة الحكومات ، كأجهزة تنشئ وتنظم المصالح والوزارات ، تلك التى تتصل قنواتها عن طريق إدارات وأقسام ومكاتب .

٣ - ولقد حدد لنا « ماكس فيبر » طبيعة المصادر الاجتماعية للبيروقراطية Social Sources of Bureaucracy ، تلك التى بدأت فى حضارات روما والصين ومصر ، حيث تعتبر البيروقراطية ظاهرة حضارية وتاريخية إرتبطت بنشأة الحضارات والدول والامبراطوريات القديمة ^(١) .

(1) Mack, Raymond., John Pease., Sociology and Social life., Nostrand Company, 1973.

وتختلف ظروف النشأة الخاصة بالبيروقراطية كظاهرة حضارية ، باختلاف الأزمنة والأماكن ولكن التنظيمات الرسمية Formal Organization كما تتمثل في الدفاع والأمن القومي ، لها دورها الحاسم في استمرار نسق الروتين البيروقراطي في الدولة أو المؤسسة الصناعية .

وتعتبر القوة Power ، أو الفاعلية Efficiency هي المصدر الرئيسى لسلطة الدولة القاهرة ، وهى الأساس الذى يعتمد عليه التنظيم البيروقراطى ، حيث أن القوة أو السلطة هي مبعث كل بيروقراطية .

٤ - وتنقسم كلمة بيروقراطية إلى قسمين أو شقين ، أما الشق الأول فهو « بيرو Bureau » وهو المكتب ، ويشق الجزء الثانى « Cracy » من الأصل اليونانى « Kratia » ومعناها « القوة » فالبيروقراطية هي « سلطة المكتب » أو قوة الإدارة . والبيروقراطية كسلطة ، هي مستمدة من سلطة الدولة وإرادة الحكومة ، كما تستند البيروقراطية إلى قوة شرعية وهى القانون . فالبيروقراطية هي قوة الإدارة المستمدة من سلطة الدولة الشرعية ، طبقاً لحكم الدستور .

والحكومة هي جهاز الدولة الإدارى الذى يمثل قوة البيروقراطية ، بمعنى أن الإدارة العليا للدولة إنما تتحقق في تنظيم بيروقراطى يمثل في السلطة التنفيذية التي هي سلطة الحكومة في الحكم ، فهي « صاحبة القرار Top Decision Maker » وصانعته ومنفذه . وليست البيروقراطية تنظيم حكومات فحسب ، فقد تتحقق البيروقراطية أيضاً في تنظيم عسكري حربي ، أو تنظيم كنسي ديني ، أو حتى تنظيم سياسى ^(١) .

(١) التنظيم البيروقراطى الحكومي . هو تنظيم إدارى متخصص ، كما أنه تنظيم مستقر ومعتدج وعمرى . وهذا مايراه « ميرتون Merion » في دراسته عن « البناء البيروقراطى والشخصية Bureaucratic Structure and Personality » . وانظر في هذا الصدد مايراه أيضاً « ميرتون » و « بلاز Blau » في دراستهما عن « ديناميات البيروقراطية The dynamics Bureaucracy » .

وقد تتدخل فى تنميط البيروقراطية عوامل تاريخية وجذور ثقافية وأصول حضارية ، وفى هذا المعنى يقول الدكتور عبد المنعم شوقى فى عبارة جامعة مانعة « كلنا يشكو من عدم شعور الموظف بالمستولية ، وأهمية الوقت وعدم أكثرائه بالمواعيد ، وقلة مثابرتة ، وإنخفاض مستوى الدقة فى إنتاجه مع بطنه الشديد وهلم جرا . وكلنا نعلم أيضاً أن حل هذه الصفات ، ما هى إلا امتداد لمعادن المجتمع الرئى فى حياة أكثر تمقيداً ، أى حياة المدنية » (١).

البيروقراطية فى مصر الفرعونية :

٥ - وفى أقدم الصور البيروقراطية القديمة ، كان الموظف القديم ، خادماً لطيفة القادة والملوك ، ثم أصبح الموظف خادماً عاماً Public Servant ، أى أنه تحول من خادم خاص بالأمير أو الكاهن ، إلى خادم عام للدولة ، حين تحول إلى خدمة الجماهير . وتقول إحدى الروايات الفرعونية القديمة عن جباية الضرائب وطريقتها : ها قد نزل الآن جابى الضرائب ليسجل المحصول ومعه مساعده ، يحملون العصي ، ورجال الشرطة ، يحملون سعف النخيل ويرددون « أتنا حنطة » ... ومن عصى سائر المكلفين يجمع الضريبة ، كان يطرح أرضاً ، ويجلد ثم يربط ويرمى فى الماء (٢).

ومن هذا المثال البسيط نستطيع أن نعرف شيئاً عن « بيروقراطية العصر الفرعونى » ، وأسلوب جباية الضرائب ، باعتبارها جزء لا يتجزأ من العملية البيروقراطية برمتها ، والصلية البيروقراطية هي العملية الادارية التى تتم كنتيجة حتمية لمرونة الاتصال ، وسهولة الحركة ، وسهولة الحكم الادارى الذى ينقل عن طريق المكاتب والادارات .

(١) الدكتور عبد المنعم شوقى « الادارة التنفيذية وأثرها فى أدا - الخدمة العامة » المنظمة المالية لحريه

الصحافة ، المشكلات الادارية القاهرة ١٩٥٩ دار المعارف ص ٥٧ .

(٢) الدكتور عبد الكريم درويش ولىلى تكللا ، الانهيار ١٩٦٨ ص ٤٨ .

٦ - وتسير البيروقراطية في قنوات روتينية ، وهي أداة الدولة في تقسيم الأجهزة والمؤسسات ، لأنها وسيلة الحكومة في تنفيذ « الفكر الإداري » الذي يربط بين فئات إدارية فوقية وتحتية ، فتتظم العلاقات بين سائر أعضاء وأجزاء وأجهزة التنظيم ، كما تحقق البيروقراطية في نفس الوقت سهولة الاتصال بين الإدارة والتنظيم ، كما تنظم للحكومة « الأعمال المكتبية الروتينية » Routine bureaucratic tasks^(١) ، تلك التي تتواتر وتسجل طبقاً لعملية إدارية نمطية ، حين ترد الرسائل أو تصدر في أسلوب بيروقراطي حازم ورشيد .

وقد يتعارض السلوك البيروقراطي مع « أقطاب الديمقراطية المعاصرة » التي تعقدت فيما يقول جولدنر Gouldner في أقطاب البيروقراطية الصناعية Patterns of industrial Bureaucracy ، على إعتبار أن السلوك البيروقراطي ، هو سلوك مفروض وتعسفي ، بل و « فوقاني » له صفة القهر والضغط ، أو الضبط . ولاشك أن « التنظيم الأتوقراطي الذي تسوده النزعة الأتوقراطية » Autocracy ، هو تنظيم دكتاتوري مفروض ، فرضته مصلحة الدولة العليا .

والدولة البيروقراطية ، هي دولة التنظيم وضغط الإدارة بحكم القرار ، ولقد حققت الدولة النازية والفاشية مآربها وبلغت أهدافها في ثلاثينات النصف الأول من القرن العشرين عن طريق الحكم الأتوقراطي بواسطة « بيروقراطية عسكرية صارمة كالنازية Nazism » ، كما تتوافق البيروقراطية الآن مع مؤسسات صناعية كبرى في الدول الشيوعية . فأصبحت الشيوعية ، هي « بيروقراطية العصر » المفروض على نحو تعسفي طبقاً للرقابة والتفتيش والمتابعة والولاء الكامل لكل إدارة فوقية ،

(1) Mack, Raymond and John Pease., Sociology and social life; Fifth Edition, Van Nostrand Company 1973.

بينما تخف حدة البيروقراطية ، في الدول الديمقراطية المتحررة فيما يقول
« ميتشل هيل Michael Hill ^(١) » .

٧ - والبيروقراطية كتنظيم هي نمط سلوكي رسمي وقانوني ، له ميكانيزماته وأجهزته وأدواره ووظائفه التي يضعها التنظيم السياسي للدولة . ولقد تغلقت التنظيمات البيروقراطية في المجتمعات الشيوعية والدول الدكتاتورية ، مما أدى إلى التدخل البيروقراطي في التنظيمات الصناعية فكان « الاغتراب » هو نتيجة الصدام بين القرار الإداري الفاشل ، والتنفيذ الفنى السليم .

ولذلك ولسبب تنظيمي بحت ، أصبحت البيروقراطية وسيلة ضغط مدمرة لمحطم الكفاءات وتقتل الملكات ، لأن الإدارى البيروقراطى ، هو أوتوقراطى مستبد ، لا يمتاز بالمرونة ، بل ضيق الأفق . ولقد تنبأ ماركس بذهول البيروقراطية و « محطيم جهاز الدولة البيروقراطى » على أيدي البروليتاريا الثورية ، وبخاصة عند إنشاق الشيوعية ، وظهور المجتمع اللاتبقى المتجانس ، ومع زوال الدولة كقوة أو كجهاز ، فقد وظيفته ودوره ، بعد تحقيق مجتمع الحرية المثالى ^(٢) .

(1) Hill, Michael, The Sociology of Public Administration., 1972, pp. 1-14.

(٢) لاشك أن التمرؤج الكلاسيكى للبيروقراطية هو ماركسى الأصل . على عكس لمؤرخ فيبر Weber المثالى ، الذى انتزع من طبيعة التنظيم العسكري الصارم الذى عايشه « فيبر » وعاناه ، كما اصطنعه من روح المؤسسات الألمانية السائدة فى عصره . لما فيها من نماذج رشيدة وموضوعية تقوم على التخصص وتسلسل الأدوار . على نحر هوبزكى ينظم بين الوظائف ، ويحدد أسلوب الصمود والهيوط بين مستويات هرمية ومحتبة . يكون لها أدوارها ومراكزها السائدة في « البناء البيروقراطى » .

٨ - ولقد ارتبطت كلمة البيروقراطية أيضاً بمفهومات غريبة ، حين اختلطت البيروقراطية بقولات سياسية ، كقولة الصفة Elie ، ودورها الدكتاتورية المروضة على قمة التنظيم السياسي للدولة . وهذه هي بيروقراطية أفلاطون Plato في « تنظيم حكومة الفلاسفة الأوليجاركية » ، التي تحكم وتسود في « بناء الجمهورية » .

وعلى هذا الأساس السياسي الدكتاتوري ، إختلط مفهوم البيروقراطية بمفهوم الأوليجاركية ، الذي قد يفتح الباب على مصراعيه لظهور « مراكز قوى » تنمو على نحو تلقائي وفي عفوية ، داخل بنية التنظيم السياسي . الذي يمثل في الواقع « تنظيم بناء القوة » ، الأمر الذي يربط معنى البيروقراطية ، بمفهوم « إساعة إستعمال القوة » ، حيث يتوزع غط الاتصال وضبط العلاقات في البناء البيروقراطي للدولة ، وفقاً لبناء « سلطة Authority » من جهة ، وبناء من التخصصات الفنية من جهة أخرى ، بحيث يتدرج كل منهما في تنظيم هرمي ، يربط بين سائر الأدوار والمناصب والمراكز ، ويقيمها إدارياً وفنياً طبقاً لنوع القرارات وطبيعة القطاعات البيروقراطية ، عسكرية كانت أم سياسية أم إقتصادية .

٩ - ولعل أهم ما يميز نسق التنظيم البيروقراطي على نحو مثالي ، هو ذلك النموذج الذي وضعه ماكس فيبر Weber ^(١) ، بالنسبة لإدارة حازمة محدودة السلطة تعمل في تنظيم صارم ، يتنازع نسق العلاقات فيه بأنه « نسق قانوني وتشريعي » ويشرف على هذا التنظيم المثالي كل من يحصل في

(١) من أهم أفكار « ماكس فيبر » الأساسية « النموذج البيروقراطي للإدارة » وهو أفضل النظم الرشيدة التي تقوم على الهراركية Hierarchy كترتيب أو تركيب عقلى للوظائف rationalized job structure . له شكله الرسمي Formal ، كما يفصل بين الإدارة والملكية ownership كما أن الطريقة ليست ملكاً لمن يخلقها ، كما يتم اختيار الأعضاء على أساس الخبرة والمنافسة والكفاءة والتدريب .

تخصصات مستقلة وعلى درجة عالية من القدرة والكفاءة بحيث يكون لكل عضو فى التنظيم دوره Role طبقاً لمدى مساهمته فى نسق الأدوار الداخلة فى التنظيم مع قياس نسق الأدوار بمقياس قنّى من جهة ، وإدارى من جهة أخرى . ويمتاز العضو فى البيروقراطية « ماكس فيبر » بميزة وظيفية وتنظيمية ، وهى القيام بدور قنّى وتخصصى ، داخل إطار نسق الأدوار الأساسية فى بناء التنظيم .

١ - وينبغي قبل أن ننتهى من تحليل ظاهرة البيروقراطية كمفهوم حضارى ، أن نشير إلى مواقف كل من « بارسونز Parsons » و « كارل مانهايم Mannheim » وميرتون Merton .

فلقد إهتم « بارسونز » بنوع النشاط أو المؤسسة سواء فى ميادين الانتاج أو الخدمات ، وركز الانتباه على الجانب الإدارى فى البيروقراطية ودوره فى تنظيم وتوجيه وضبط الأنشطة . ويفهم مانهايم البيروقراطية على أنها تنظيم رشيد ، على إعتبار أن كلمة « ترشيد Rationalization » إنما ترمى أيضاً إلى معان تتصل بنسق الفكر ودرجة الفهم ونسق التصورات والتعقلات . بمعنى أن الترشيذ هو هدف عقلاى لكل تنظيم ، كما أن للترشيذ وظيفته داخل بناء التنظيم من أجل تطويره وتعديله وتبديله ، وتجديد أدواره ووظائفه ، على مر الزمان وطبقاً لإختلاف المؤسسات والبرامج والمشروعات . ولكننا نحاول بعد إستعراضنا لوجهات النظر المختلفة حول مقولة « البيروقراطية » ومفهوماتها السوسيولوجية والاقتصادية والسياسية ، أن نتزود بالكثير من خصائص البيروقراطية الأمر الذى يدفعنا إلى إثارة أو طرح كل هذه المسائل .

أما « روبرت ميرتون » فقد إهتم بمسألة سمات « الشخصية » من كفاءة وذكاء وإمكانيات تخصصية ، وأثرها فى حركة ودفع البناء

البيروقراطي^(١) والتنظيم البيروقراطي الرشيد عند مبرتون هو الذي يحتاج بالتكامل والتماسك والتوازن ، حيث يعمل الكل بروح الفريق المتعاون في وحدة عضوية بنائية .

ولكن كيف تتحقق الديمقراطية في بناء البيروقراطي ؟

هناك علامات واضحة تميز لنا وتحدد « طبيعة السلوك الديمقراطي » ، وهناك أيضا « علاقات متشابكة » تسود البناء البيروقراطي ، إلى الدرجة التي يصعب معها ، لتحقيق السلوك الديمقراطي الحق^(٢) . ومن هنا نبدأ ونشير إلى مايسميه بالمخرج Blumberg بالديموقراطية الصناعية industrial Democracy فنشير معه إلى مفهوم الديمقراطية الصناعية وكيف تتحقق ؟ . الأمر الذي يدفعنا إلى السخريه فنتساءل : وكيف تتحقق الديمقراطية كهدف وغاية ؟ على الرغم من وجود « بناء بيروقراطي » يتحكم إلى حد التمسك مع شيوخ الظلم والانطلام ، تحت ستار من العدالة ، فيعم الاستبداد ، الذي ينطلق من قوي فوقية ، ومراكز وسلطات علوية ، تتسمى باسم « الصفوة »^(٣) « Elite » تارة ، أو قد تتمسك وتتشدق باسم اللوائح ، وباسم « القانون » تارة أخرى . وقد يسود الظلم الذي قد تفرضه الأقلية السياسية الحاكمة ، وهي فئة أوليغاركية تذكرنا بطريقة موسكا Mosca الحاكمة Ruling class ، التي تحقق لنا في الظاهر أهدافا جمعية ، أو مصلحة عامة ، إلا أنها في حقيقة أمرها « تحقق مصلحة الأقوى » داخل بناء كل تنظيم بيروقراطي ، فتزداد المسافة ، فيما بين القاعدة والقمة ، في بنية هرم هيراركي « صارم القواعد » متماسك الأدوار ، إستنادا إلى « نسق من القيم والضوابط » يتحكم في « ميكانيزم البناء البيروقراطي » كله .

(1) Merton, Robert., Social theory and Social Structure., 1968.

(2) Hill, Michael., The Sociology of public Administration, Michael Hill, 1972.

(3) Mills, Wright., Power, Politics and People, Howitz, First Published 1959.

الديموقراطية والبيروقراطية :

١ - ولما كان ذلك كذلك -- فإن هناك الكثير من الظواهر التي تتعارض مع « الاتجاه الديموقراطى » . وتطبيقه فى البناء البيروقراطى ، فهناك صراع أو تعارض أو حتى تناقض contradiction بين الديموقراطية والبيروقراطية فالديموقراطية « سهيل » ومنهج Method ، لأنها طريقة حياة Style of life أما البيروقراطية فهي حالة أو « وضع » يتحقق فى « البناء Structure الذى يصدر « القرار » ، من جهاز فوقى ، كى يهبط إلى الأدنى من الأجهزة التحتية ، حيث يفرض القرار ، دون سابق إنذار ، فالبيروقراطية ضغط ، وضبط وقهر ، وقرار يهبط على العاملين كجلمود صخر حطه السيل من عل . أما الديموقراطية فهي على العكس ، هي طريقة إصدار مايرضى عنه « الكل » ، فهو قرار الكل Consensus ، الذى يتصاعد بالمناقشة المتفتحة الواعية ، فينتقل القرار الجماعى من القاعدة إلى القمة .

٢ - فهناك تعارض واضح بين الحرية والنظام ، وبين الصعود والهبوط ، وهناك صراع قائم بين الأسلوب الديموقراطى ، وكيفية تحقيقه فى بناء بيروقراطى ، يمتاز بالتوازن والصلاية ، والاتضباط . ففي الديموقراطية حرية وانطلاق ، بينما تمهد فى البيروقراطية كبت وإحباط ، فينشب الصراع بين « الخلق Creation » و « التهيئة » ، ويحدث التعارض بين « التجديد innovation » و « التقليد »^(١) . وتمثل البيروقراطية فى فرض الإدارة والسلطة ، بينما تتحقق الديموقراطية فى تشجيع الذاتية مع الخلق والابتكار . ومن ثم تنشأ التناقضات والصراعات بين البيروقراطية

(١) ذهبت « ماري فوليت » إلى أن التعارض بين المصالح المشتركة لا يهتفى النظر إليه على أنه ضباب أو إنبهار فى العلاقات ، بل هو عملية طبيعية . ولذلك يمكن الاستفادة من التعارض البناء ، الذى ينتج فيه طرف على آخر ، أو حل على آخر يرضى فيه كل شخص بشئ ما . وتؤمن فوليت بإمكان إيجاد الحل الربط الذى لا يرضى فيه أى طرف بأى شئ ، وهذا ما تسميه بالعكامل .

والتجديد ، كما يؤكد « Thomson » فى مجلة « العلوم
الإدارية Administrative Science quarterly » العدد العاشر لعام
١٩٦٥ .

٣ - ولذلك يمكننا عن طريق تحقيق برامج « العلاقات الانسانية Human
Relations » أن نخفف من حدة « الضغط البيروقراطى » ، كما نقلل من
وطأة القرار ، ويمكننا بتطبيق البرامج الرشيدة فى ميدان « العلاقات
الإنسانية » أن نتجه نحو تحقيق الديمقراطية فى سائر قطاعات البناء
البيروقراطى ، والاعتراف بقيمة العلاقات غير الرسمية ودورها وأهميتها فى
زيادة الانتاج ، ولتحاج المشروع ، مع الاتجاه التطبيقى للعمل الرسمى الذى
يلفرضه البناء البيروقراطى ^(١) .

٤ - وتقوم العلاقة الديمقراطية الحقة ، وتتقدم وتتطلى داخل جدران المؤسسة
البيروقراطية عن طريق إحترام الإنسان ، والاعتراف بشخصية العامل
وفرديته ، حيث تسرى الديمقراطية كروح ، وكسلوك ، داخل قنوات
البيروقراطية الضيقة ومن ثم تكون المشاركة والتعاون وتبادل الرأى والفهم ،
بدلا عن نمطية السلطة وهيلمان السلطان .

ولكى نتوصل إلى مثل هذه الدرجة الفاتقة فى تطبيق نمط السلوك
الديموقراطى هناك شروط ضرورية ، تصورية وتطبيقية مثل تغيير النظرة
القديمة للقيادة « التحكمية المفروضة » إلى قيادة علمية رشيدة « تدعم
الروابط » فى مرونة وفاعلية وحركة وقوة ، حتى يشعر الكل بالأمن
والأمان ، حين تحقق التوازن الطبيعى ، والتوافق الرشيد ، بين حاجات
العاملين ، وحاجات المؤسسة البيروقراطية .

(1) Williams, Michael., Human Relations. Longmans Vol : 4 - 1967.

٥ - هذه هي بعض الشروط التصورية ، أما الشروط الأميريقية فكلها تطبيقية وعملية وتجريبية ، تتحقق في ضرورة تدريب القادة الاداريين والمشرقيين ، تدريباً ينبثق من واقع « الحقل الميداني » ويتجلى بالفعل ذلك التدريب عن طريق تخطيط البرامج العلمية للقادة الاداريين لأنحاء خبراتهم وتصوراتهم بدروس « علم الاجتماع الصناعي » ، ونتائج إجهادات « علم النفس الادارى » حتى يتعرفوا على كيفية تطبيق السلوك الديمقراطي بممارسة فعلية ، وباحتكاك تجريبي ، فتزداد الخبرة ، وتصبح قيادة المؤسسة « قيادة أكثر إنسانية » ، ثم تتسامى إلى قيادة توزع الجهد والطاقة عن طريق الحب الحلاق ، وباسم الحرية والديمقراطية .

٦ - وهذه نقطة يلتقى فيها مفهوم الإدارة في المؤسسة الرأسمالية ، وعند المدرسة الماركسية الشيوعية ونظريتها في التنظيم والإدارة ، لسبب بسيط جداً ، هو « وحدة التجربة » التي يعانيتها شكل التنظيم الشيوعي ، أو الرأسمالي ، حيث تفرض روح التجربة الادارية ، سواء في روسيا أم في الولايات المتحدة الأمريكية بعض بل كل معاني « الممارسة » و « الاحتكاك » وتعميق الخبرة ، وهذا منهج دراسي معروف في علوم الادارة العامة ، ويتلقى عليه كل الخبراء في عالم الإدارة والتنظيم . حيث تتضح النزعة الأمريكية البراجماتيكية في ميدان الادارة العامة ، مع فكرة « الكفاح » من أجل الخبرة ، التي حدثنا عنها « ماوتسى تونج » بقوله : « عن طريق الممارسة العملية ، سيصبح بإمكاننا جميعاً أن نتكلم بنفس اللغة ، وعتدئد سوف يعمل كل منا بالتأكيد بصورة أفضل مما كان »^(١) . وفي هذا المعنى يقول خبراء - الصناعة الأمريكية . المعرفة لا تكفي Knowledge is not enough . وبذلك التقي الشيوعي والرأسمالي حول تعميق الخبرة الادارية على الرغم من اختلاف المذاهب والمشارب .

(١) مقتطفات من أقوال الرئيس ماوتسى تونج ، وكالة الصحف العالمية القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ ص ٢٢٢ .

وتتحقق ، ديمقراطية الادارة ، على نحو علمى وصحيح ، عن طريق التعرف الدقيق لمستوى قدرات العاملين ، وإمكانياتهم الشخصية والادارية والذكائية ، والتوافق الفعال بين سائر الزملاء ، مما يزيد العامل من شعوره بقيمته وأهميته ودوره فى التنظيم الصناعى ، كما ترتفع معنوياته ويزداد إنتاجه إذا ما أصبحت كل الظروف المحيطة بالعامل مناسبة للعمل ، مفيدة للإنتاج .

البيروقراطية والشخصية :

وهناك ردود أفعال هامة وسيكولوجية ، تترك آثارها على « سمات الشخصية » : Personality ، حيث تشيع العدالة فى البناء البيروقراطى ، باتاحة المناخ الانسانى المنتج والمفيد ، وبإستخدام أحدث وسائل الأعلام ، لكى يتحقق « الاتصال الرشيد » بين القاعدة والقمة⁽¹⁾ . وهنا يشعر العامل بالانتماء للحلقى ، والوجود الاجتماعى ، مما يزيد من إنكار الذات ، ويرفع المعنويات ، بازدياد الفهم وتعميق الخبرة ، الأمر الذى يكون له صداه فى توسيع أفق الثقافة ، مما يساعد على المرونة ، وسهولة الحركة داخل إطار القنوات البيروقراطية . ومع إشاعة الروح الانسانية ينفض الالتفات إلى لتحقيق الديمقراطية عن طريق رفع الأجور ، والتقارب فيما بينها دون عوارق كبيرة مع التركيز على الجانب المادى بتشجيع (نظام الحوافز والمنح والمكافآت) ، فى تخطيط كل ميزانية خاصة بالأجور والمرتبآت .

وحتى يحدث التقارب الشديد بين « البيروقراطية المفروضة » ، والانتهاق الديمقراطية الخلاق ، حين تتوقف عمليات الصعود والهبوط فى نسق الأنفلاك البيروقراطية ، حتى تهدأ الأنفاس ، عن طريق الفراغ Leisure ، الهادى المريح

(1) Harlow, Eric, and Compton, Practical Communication Vol : 2 Longmans, 1967.

« والفن المسرحى المنتج » ، والرحلات السياحية ، والمحاضرة الثقافية ، وكلها برامج ضرورية فى إشاعة الديمقراطية فى سائر قطاعات البناء البيروقراطى ^(١) .

وحتى تتحقق العدالة ، وتتجرد السلطة عن التسلط والسلطان ، تلتزم كل مؤسسة بيروقراطية ، وعلى كل قيادة أن تختار « القادة الاداريين » والرؤساء والمشرفين إختياراً علمياً ودقيقاً ، كما ينبغي أن يدرّب كل منهم تدريباً تطبيقياً وسيكولوجياً ، يتصل بنوع المؤسسة والاتّاج ، وكيفية انتهاز المنهج الديمقراطي فى إتخاذ القرار بحيث تكون « التوجيهات » و « الارشادات » و « الأوامر » منطقية ومعقولة ، ويمكن القيام بها ، حتى لا تثير جواً من القلق والاضطراب ، مما يكون له رد فعله السىء على الانتاج والمؤسسة البيروقراطية .

الإدارة كنسق إجتماعى :

(١) إن « الإدارة » كنسق إجتماعى ، هى إستقالة راقية ، لنظم أولية وصور بدائية وضغوط عنيفة كانت تفيض بالقسوة والظلم ، فالإدارة قديمة قدم الحضارة ، فهى « تحكى مأساة الإنسان الاجتماعى » ، وتحوى تاريخه وصراعه ضد الطبيعة وضد أخيه الانسان ، ثم تطورت الإدارة ولجست فى أشكال أرقى ، حيث تحققت والتحت بأنساق القانون والسياسة والاقتصاد . ومع تطور قضايا الحرية والعدالتوالمساواة ، صدرت أشكال جديدة من التنظيمات الادارية ، طبقاً لميادى تحرير الانسان من الظلم والظغيان .

(ب) ولما كان للإدارة تاريخها وماضيها والتحامها بأنساق القانون والاقتصاد والسياسة ، فإن التنظيم الادارى نفسه ، إنما يشتمل فى طياته على معانى النظام Order بمعناه القانونى ، والنسق System مفهومة البنىائى ، كما

(1) Hill Michael., The Sociology of public Administration, Michael Hill, 1972.

وتجوز مفهومات سياسية تتضمنها كلمة Regime ، بكل ما فيها من « قهر » أو تسلط أو « إجبار » .

والادارة بمعناها الواسع ، هي ترتيب الأعمال Orders ، وتنسيق العلاقات والأجهزة Systems ، وفرض الأحكام Regime والقواعد ، التي يخضع لها التنظيم الإداري برمته . بمعنى أن الإدارة كظاهرة إقتصادية أو صناعية ، إنما تتضمن عناصر « التعميم » و « التنسيق » كما تتضمن أيضاً ككل ظاهرة إجتماعية ، عناصر « الضغط » أو « القهر » والجزاء Sanction ^(١) .

وللادارة مهمة خاصة وضرورية في استراتيجيات الدول والمجتمعات النامية تتمثل في إزالة كل ما يعوق النظام والتنظيم ، بتحطيم « الروتين » وبالتنمية المستمرة للفكر الإداري ، وترشيد الخبرات الادارية ، كهدف مطلوب في كل عملية تنمية إقتصادية كانت أم إجتماعية .

(ج) وتقوم الادارة الناجعة بحل التناقض القائم بين « متطلبات التنظيم » وأهدافه ، وبين « إمكانيات أفراد التنظيم » وتحقيق فعاليتهم واستغلال طاقاتهم على نحو يحد من الاسراف في الطاقة البشرية ، ويعمل في نفس الوقت ، على أنها الأسلوب الإداري البيروقراطي التقليدي ، بالقضاء على تلك النمطية القائمة في سائر القطاعات ، فكل تنظيم ظروفه وأهدافه فلا ينبغي مثلاً أن نخصص تخطيطاً إدارياً واحداً لسائر التنظيمات الإدارية ، فلا تلجأ إلى تنظيم إداري واحد بعينه ، كي يطبق في قطاعات متميزة إقتصادياً ، كقطاع الانتاج أو قطاع الخدمات .

ولما كان ذلك كذلك ، تعمل الثورة الديناميكية الادارية ، التي تحتاجها المجتمعات النامية ، على إزالة التخلف الواضح في الفكر الإداري.

(1) Dukheim., Emile, Division du Travail Social, Alcan, Paris, 1926.

وعلى إلغاء كل ما هو ثابت وقبلى Apriori فى سائر التنظيمات القديمة .
كما تعمل الثورة الادارية على نجاح المشروعات الائتمانية واقتصاديات
التنمية الصناعية ، حين تساعد على فتح نوافذ الانفتاح ، وتزيل كل
ما يحوق النظام ، وهذا هو اتجاه « الفكر الادارى » فى جمهورية مصر
العربية فى هذه الأيام .

تحديث الادارة :

وهناك عمليات موجهة نحو كفاية وتحديث الادارة ، كحركة مضادة للتخلف
عن طريق بذل الجهود المشتركة من أجل « تطوير الفكر الادارى » ، وتنمية الخبرة
الادارية وترشيد كل نظم وأساليب الأداء ، باتباع الأشكال الناجحة والملائمة واعداد
« المهارات الادارية Managerial Skills » واستخدام « تكنولوجيا الادارة »
وتطوير أساليبها التقليدية بتغيير أدواتها العتيقة .

ولا شك أن أعباء الادارة من إشراف وتخطيط ، ورقابة ومتابعة هى أكثر
بكثير من أعباء « فئات الانتاج » حيث يتطلب الاشراف الدقيق المنتج جهداً
مضاعفاً ، قد يفوق الجهد المبلول من الكادحين من يشاركون فى عملية الانتاج .
ويحتاج الادارى الناجح ، إلى طاقة خارقة ، وإلى همّة فائقة ، وإلى جهود غير
عادية ، بالإضافة إلى خصائص الحزم والمرونة والذكاء والخبرة والثقافة ، وكلها أبعاد
ضرورية ينبغى أن تتوافر كسمات عامة لشخصية الادارى الناجح .

التجربة اليابانية :

ولقد بذل الاتسان اليابانى ، الكثير من الجهود الانتاجية ، وضحي بالأجر
المرتفع ، واحترام الزمن الاقتصادى ، واتجه نحو ترشيد الاتفاق بالادخار
والاستثمار ، الأمر الذى معه نجحت التجربة الاقتصادية اليابانية إلى حد بعيد فى

(١) د. على السلي . الادارة المصرية رؤية جديدة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ .

استراتيجيات التنمية والتخطيط والادارة ، نظراً لإرتكانها إلى أرضية أيديولوجية صلبة من الأسس السيكلوجية ، واكتساب القيم الاقتصادية . مع سيادة الانضباط الاستهلاكي ، والتزام قواعد التنمية باكتساب الخبرات ، وإجراء التجارب لتحسين الانتاج كما وكيفاً .

فالجوانب الايديولوجية والسيكلوجية والمخلفية ، هي عناصر انتاجية من الدرجة الأولى . ولها دورها المخطط في التخطيط والتنظيم والادارة ، فلا تتمطل طاقات الانتاج بالاستخدام الرشيد للألة دون إهمالها ، فتستهلك قبيل إنتهاء الزمن المفروض ، أى العمر الطبيعى لتشغيلها . فالإنسان وليس الآلة هو « المنتج الأول The First Producer » « وعلينا أن نتجه نحو تأهيله وتكريسه » ، واستيعابه للتكنولوجيا ، فلا بد من إعادة النظر نحو « بناء الإنسان » بالانتماءات إلى مكوناته الحضارية والثقافية ، وتغيير أنماطه السلوكية ، بتهدئتها وتميمتها حتى نعيد لعملية التنمية الاقتصادية فعاليتها ودورها في تغيير الإنسان ، وتطوير طموحاته وآماله وأحلامه بما يغير من أسلوب ونمط الحياة .

(د) والتجربة اليابانية التى أشرنا إليها منذ قليل ، هي تجربة رائدة فى علوم الاجتماع الصناعى والاقتصادى والثقافى ، كما أفادت فى علوم التنظيم والادارة والتنمية والعلاقات الانسانية . وذلك بسبب احتفاظها « بنظم ادارية » وأساليب تنظيمية ، تنبع من « القيم اليابانية نفسها » .

وبالرغم من استيراد اليابانى للمواد الخام نظراً لاعتماد الاقتصاد والصناعة في اليابان على استيراد التكنولوجيا الصلبة Hard Technology ، فقد أصبحت الادارة فناً يابانياً أصيلاً فى أساليبه وقواعده التى يتشربها اليابانى وتسرى فى دمه حيث تنبع من القيم اليابانية نفسها ، كالحساس بالزمن الاقتصادى ، واستغلال الخبرات والطاقات . فأصبحت الادارة فى اليابان هى أسلوب للحياة ، اشتهر بها اليابانى كطريقة

للمعاملة فى حياته وعلاقاته ، وفى تطوير أعماله ومشروعاته ^(١) . كما وتعلمنا التجربة اليابانية أيضاً عدم التزامنا ضرورة باستيراد النظم الادارية ، لأن تنظيمات الادارة ، ينبغي أن تتماشى مع أنساق المجتمع وقيمه ، حين تتكيف وتنسجم مع سائر النظم التشريعية والاقتصادية والسياسية ، بحيث يصدر « كل تنظيم ادارى » عن واقع البناء الاجتماعى والتراث التاريخى والحضارى ، للمجتمع موضوع الدراسة .

الادارة والتخطيط :

(١) حين تعالج مشكلات الانسان ككائن اجتماعى أو مثقف ، ينبغي أن نضع فى اعتبارنا ، التأكيد على « ضرورة سوسولوجية وسيكولوجية » حين ينبغي أن يقيم « المخطط التربوى والثقافى والاقتصادى » وزناً للإنسان الذى يحاول تنميته وتكوينه ، فلا يمكن أن نتصور برنامجاً صناعياً أو مشروعاً إقتصادياً ناجحاً ، دون النظر إلى الدور الإيجابى الحلائق للإنسان الذى يقوم به فلا يصعب « دور الإنسان مسلوفاً داخل إطار التنمية » ، وهى عملية « إنسانية لحماً ودماً » . فلا بد من إعادة النظر إلى دور الإنسان الحضارى وقيمه وفاعليته ومكوناته الثقافية ، وهل تساعد هذه الامكانيات والطاقات ، على تطوير البناء الاقتصادى ؟ أم أنها قد تعوق المشروعات ، وتفسد تنبؤات الخطة وتوقعات التخطيط ؟! معنى أننا ينبغي أن ننظر قبل القيام بأى عملية من عمليات التخطيط فى سائر القطاعات والميادين ، إلى « المعطيات البشرية والذكائية » والاقتصادية والحضارية ، وكلها عناصر « لا تعطيها المادة وحدها » . وإنما هى معطيات إنسان ديناميكي متطور . ولذلك يحمل خبير التخطيط الاقتصادى ويحاول أن يخطط ، ويستخدم التكنولوجيا بقصد الإسراع بالتنمية ، وتطوير الإنسان التقليدى وتغيير أسلوب حياته .

(١) دكتور إسماعيل صبرى عبد الله . نهر نظام إقتصادى عالمى جديد . دراسة فى قضية التنمية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .

وتدور الصراعات فى مختلف الثقافات المختلفة والمجتمعات النامية ، حول ، صور أو نظم الملكية والأجور والضرائب والأسعار ، كما قد تنجم المشكلات العويصة حول الإنتاج والاستهلاك . الأمر الذى يفرض علينا ضرورة الالتفات إلى الحلول العملية الناجمة لمشكلات التنمية ، عن طريق ربط الأجور بالإنتاج ، ورفع معدلات الدخل الفردية ، وترشيد الانفاق .

وبالإضافة إلى ضرورة حل مشكلات التنظيم وما يعتريه من صراعات واضطرابات فى أنظمة البيروقراطية ، مثل ببطء الروتين وتضارب اللوائح ، الأمر الذى يكون له صده فى محيط الأسرة والقانون ، ورد فعله فى تهديد النظرة إلى الإدارة والتنظيم .

ويشمل التخطيط الاقتصادى بالضرورة ، دراسة كل مايتصل بنظم الإنتاج والاستهلاك ، حيث يتطلب التخطيط إلزام الدولة بالتدخل لحل المعادلة الصعبة القائمة بين الإنتاج والاستهلاك ، عن طريق تنمية الادخار ، وزيادة الاستثمار investment ، ورفع الأجور ، ومقاومة التضخم البشرى الذى يستهلك كل مائدخره ، ويلتهم كل مائنتجه بل ويزيد . كما يجب أن يأخذ المخطط الاقتصادى فى إعتباره أن مجرد قيام مشروعات إقتصادية وصناعية جديدة ، ينبغى أن تكون له مقدماته ودراساته المسبقة ، مع تقدير النفقات والمخاطر ، وتقديم الحلول والمقترحات .

(ب) ولا يفوت المخطط الادارى والاقتصادى أن يأخذ فى إعتباره أيضاً ، أن استراتيجية التصنيع ، هى استراتيجية موجهة للتصدير oriented-export ، كما يهدف فى نفس الوقت إلى تحقيق إنتاج بدائل للواردات import substitution ، ومن أجل حماية الصناعة فى الدول النامية ، يقترح « جونار ميردال Gunnar Myrdal » ، ضرورة التوازن بين العرض والطلب ، حتى لا يفيض انتاج جديد ، ليتحول بدوره إلى إنتاج ساكن

ولا يتحرك دون طلب ، فيزيد العرض وتنخفض الاسعار وتزداد البطالة العمال . كما اقترح « ميردال » تشجيع الاستثمار وزيادة المدخرات مع زيادة الفوائد ، ورفع الأرباح بنسب مغرية ، وذلك لخلق وتطوير الاقتصاديات الخارجية . بالإضافة إلى ضرورة وجود الزيادة المستمرة في الأيدي المدربة والمهرة الفنية ^(١) .

(ج) ولا تتم الدراسات الادارية والسياسات المخططة ، في فراغ ، وإنما تبدأ من أرضية الواقع الاجتماعى ، وتستند إلى نمط الثقافة والقيم والمعتقدات ، السائدة في بنية المجتمع . فينبغى أن يواجه المخطط ظروف ومشكلات المجتمع ويفهم جوانبها المادية وغير المادية . فالتنمية ليست عملية اقتصادية ومادية فحسب وإنما هى عملية تتصل أيضا بمسائر انساق ونظم المجتمع ، حين تلتحم عملية التنمية مثلاً بالنسق الإيكولوجى و « تنمية البيئة ecodevelopment » ، كما تتصل اتصالاً وثيقاً بالنسق التكنولوجى ، وما سيلحقه من الآثار الخاصة بقضايا العمال وأصحاب العمل ، وما ينظم هذه العلاقة من نظم الضبط والتشريع ، وهى أمور تتصل بالنسق القانونى ، وقد تحدث ردود أفعال أخرى ، فى أنساق الثقافة والأيدولوجيا ، إلى جانب ما يعترى النسق السياسى من تغيرات . تهدف جميعاً نحو هدف واحد ، هو تغيير « اتجاهات الناس » وتطوير نظراتهم ونفسياتهم .

وهناك جوانب متعددة لسياسات التخطيط والادارة فى ميادين الزراعة والصناعة والقرية ، وضبط موازين الانتاج والاستهلاك ، وتنمية البيئة ، بالإضافة إلى تنمية الجوانب السيكولوجية والقيمية ، ولا يتحقق كل ذلك الا بعلاج المشكلات الناجمة ، عن وطأة الصناعة ومحنة التصنيع .

(١) هانسون ، ه : المشروع العام والتنمية الاقتصادية ، ترجمة محمد ابراهيم أمين ، مراجعة الدكتور فزاد هاشم عوض ، الدار المصرية ، يونيو ١٩٦٥ ص ٣٢ .

ولمما يتعلق بسياسة التخطيط الزراعى ، واستراتيجية تنمية القرية المصرية مثلا ، يلتفت المخطط الزراعى إلى استيراد أفضل تكنولوجيا ممكنة ، واستخدام الآلات الحديثة لتطوير معدلات الانتاج الزراعى كما وكيفا . هذا ويقوم المخطط أيضاً بتنظيم عمليات الارشاد الزراعى ، للأستخدام الرشيد للبيور المحسنة وتهجينها مع بناء الوحدات المجمعة والعمل على نشر الوعى وتطويره ، حتى يراكب استخدام الآلات الحديثة ، وتربية السلالات وتهجينها ، أو تسمينها ، لتحسين الانتاج الحيوانى وتصنيع الريف ، بإدخال مشروعات التنمية الزراعية ، كصناعة الجبن والزبد ، وتربية النحل ، وتعليب الفواكه والحضر .

بالاضافة إلى بذل الجهود المشتركة لزيادة رقعة الأرض المنزرعة باستزراع الصحراء ، وإستصلاح الأراضى الهور وزيادة غلة الدنان ، وتوفير الآلات وتسويق المنتجات ، وإستخدام الأدوات . ولا يتم ذلك إلا بتوعية جماهير الفلاحين ، وزيادة قدراتهم ، على التكيف الناجح ، مع توجيه وإرشاد القروى وزيادة قدراته على مواجهة المشكلات وحلها بالجهود الذاتية لأبناء القرية ، ويهتم التخطيط فى قطاع الزراعة ، تحرير الفلاح من القروض والديون ، برفع مستواه الاقتصادى ، وترشيد إنتاجه لمختلف المحاصيل .

ويطلب التخطيط الادارى الصناعى ، إستغلال فائض الزراعة وتصنيعه ، بتنمية الصناعات الريفية ، أو تنمية الريف صناعياً بالاضافة إلى تحسين ظروف الحياة ، ورفع مستوى أجور العمال ودخولهم ، لتشجيع وتنمية القدرة على الادخار ، ورفع الكفاية الانتاجية ، وتوطين الصناعة ، وبناء الوحدات الصناعية وتشجيع المشروعات الاقتصادية ، ورفع مستوى الأداء بالنسبة للأيدى العاملة المدربة الفنية ، مع الاهتمام بالعمالين الاداريين داخل التنظيمات الصناعية والاقتصادية .

(د) وإذا كنا نخطط إقتصادياً واجتماعياً من أجل الإسراع فى التنمية ، ورفع مستوى الخدمات ، حتى تزول معوقات النمو . الأمر الذى يفرض علينا كخططين أن نعمل دائماً وباستمرار ، على تنمية الاستثمارات ، بزيادة حجم المدخرات ، ورفع معدلات الانتاج ، لكى تقابل الزيادة المستمرة فى معدلات الاستهلاك ، حيث أن الدول المتقدمة صناعياً وإقتصادياً developed countries إنما تميزها الزيادة فى دخول الأفراد ، كنتيجة حتمية لنمو الانتاج القومى . نظراً لوجود زيادة دائمة فى المدخرات ، بحيث يزداد الدخل القومى per Capita income حين يتفوق معدل « الاضافة فى المدخرات والاستثمارات » على معدلات النمو البشرى وزيادته التدريجية . بمعنى أن الزيادة المستمرة فى الاستهلاك إنما يجب أن تقابل بزيادة فى معدل الادخار والاستثمار .

وهناك فجوة مشهورة ، تفق بين الاستثمار والادخار ، وتعتبر هذه الفجوة ، عن إتساع أو ضيق المدى بين إمكانيات الاستثمارات ، وجهد المدخرات ، وتسمى « بفجوة الاستثمار investment gap » فهناك تعارض سيكولوجى بين رغبة إستهلاكية ، وأمل إدارى ، حين يقف هذا التعارض السيكولوجى حائلا بين حاجات راحنة ، وتطلعات مستقبلية . حيث تتناقض طاقة الاستهلاك الفردى والعائلى مع الرغبة فى الادخار ، على الرغم من ضرورة توافر الالتزام الفردى والجماعى لتحقيق ولتقبل التوازن المطلوب بين الانتاج والاستهلاك ، بزيادة الاستثمارات والمدخرات ، بحيث لا ننتج ما نستهلكه ونلتهم كل ما ننتجه ، فيجب ألا تقتصر زيادة الأخذ « كل المعطاء » ، بل ينهض أن نحفظ « دائماً بجزء معين ودائم من الدخل » ، من أجل طوارئ المستقبل المجهول وأخطاره وتنبؤاته ، فهناك « قيم إستهلاكية تعوق التخطيط والتنمية » . وهى قيم ثقافية أصلاً تتصل بالتمسك بالاجتماعى . ومن « أجل تحقيق إنضباط السلوك الاقتصادى » . ومن أجل التعجيل بالتنمية والرخاء ، ينهض أن يقلع

الإنسان عن النهم الاستهلاكى الواضح ، والتبذير على حساب ميزانية الأسرة ، كما يفقد الإنسان الاحساس بقيمة الزمن الاقتصادى ودوره فى عمليات التنمية وزيادة الانتاج ، كما ينبغي ألا نشجع حاجات سيكولوجية ضارة ، كالمباهاة وإدعاء الكرم ، فهى عناصر تعتاق أى تقدم فى نحو النسق .

(د) ولا يغيب عن المخطط الاجتماعى ، أن يعمل على تنقية المناخ الاقتصادى ، حين يتجهبأ الجو التجارى ويعد إعداداً قانونياً لمنع إستغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، وإعلان الحرب على الكسب الحرام ، وزيادة الرقابة على المشروعات والدخول والاستثمارات غير المشروعة ، تلك التى تخلق « مرضاً أو ورماً اقتصادياً خبيثاً » ^(١) فى المجتمع وتنمو طفيليات غريبة بتنمية رؤوس أموال غير مشروعة ، مع ظهور طبقة بورجوازية طفيلية Lumpen bourgeoisie ، تلك التى ظهرت كنتيجة حتمية لاستغلال المستهلك ، والتجارة « فى قوت الشعب » أو إحتكاره وتخزينه ، للأستفادة من السلع الضرورية ، فى كافة عمليات التضارب والتلاعب والتهريب ، من أجل الربح وزيادة الأسعار .

وقد تظهر هذه الطفيليات غير المشروعة عن طريق التسبب والتحايل والسمرة ، وتهريب السلع ، أو التهريب من الضرائب ، وتلك هى المصادر غير الشرعية لما يسمى « بالتنمية الطفيلية Lumpen Development » ، وهى دخول وردت بطرق جانبية من مشروعات غير إقتصادية ، بل وقد تكون « مشروعات وهمية » غير قائمة أصلاً فى الواقع الاقتصادى .

(١) هناك عيوب أو أمراض إقتصادية ، تسبب أضراراً وأساليب ، ونشأه أيضاً جهوب طفيلية تنمو بالتسبب ، فتظهر طفيليات بورجوازية ، بفضل صفقات جانبية ، أو مشروعات وهمية ، أنظر فى هذا الصدد : دكتور إسماعيل صبرى عبد الله ، نحو نظام إقتصادى عالمى جديد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ ص ١٦٤ .

فالدخول الطفيلية ، دخول « لا أخلاقية » لأنها ليست بالدخول الاقتصادية المشروعة إجتماعيا . وليس لها أى عائد مشروع عن طريق استغلال رؤوس الأموال أو القيام بعمليات منتجة أو حتى خدمات . وإنما هى دخول غير إجتماعية ، وليست مشروعة اقتصادية لأنها صدرت من عمليات تخلق « الثروة بطريقة غير قانونية » . وليس المهم ، هو « خلق الثروة » بل إن المهم هو إيجاد المشروع الاقتصادى الناجح فى ميدان التنمية أو الانتاج أو الخدمات ، بغرض الحصول على « عائد إقتصادى مشروع » ، ومقبول إجتماعيا ، ولا يقع تحت طائلة القانون .

ولقد صدرت فى هذه الأيام ، مجموعة من القرارات أصدرها مجلس الوزراء فى جمهورية مصر العربية ، وهى قرارات للعمليات الاقتصادية . إذ أنها مجموعة متكاملة من القوانين التى تحارب وتقمع من وجود مثل هذه الدخول الطفيلية الهاربة من القانون والضرائب ، بتوقيع الجزاء على صاحب كل « مشروع وهمى » ، الغرض منه خلق ثروة غير مشروعة ، كما يقع تحت طائلة مثل هذه القوانين كل من يتهرب من مواجهة القانون أو دفع الضرائب المستحقة .

التخطيط فى مجال الصناعة :

(١) حين نخطط من أجل الصناعة والتصنيع ، علينا أن نتساءل أولا وقبل كل شئ : ماذا نتظر من ثقافة بدائية أو متخلفة ، فى المساهمة فى مشروعات التنمية الصناعية ؟ وكيف يقف من هذه المشروعات إنسان لا يحميها أو يستوعبها ؟ وماذا تعمل كخبراء للتخطيط الصناعى مع الإنسان الهنودى ، أو القروى أو حتى البدائى Primitive ١٢ .

فى الواقع ينبغى أن تتمشى « مطالب المخططة » وأهداف التخطيط مع إمكانيات وطاقت الإنسان ، فتتلق مع ثقافته وتقاليد ، ومفاهيمه الدينية وقيمه الخلقية ، بحيث تتلاصم سمات الثقافة وعناصرها مع برامج

التخطيط الصناعى ، دون أى عائق . وإن كانت هناك « سلبيات » فعلى خبراء التنمية وقادة الفكر ومخططي الثقافة ، وأجهزة الاعلام ، تقديم المقترحات والحلول لعلاج مختلف المعوقات الناجمة عن « سلبيات » وردت من بنية الثقافة السائدة . فنحاول « أجهزة الاعلام » أن تنمى فى الأفراد الوعي والفهم والادراك ، فتعمل على إحداث « حركة نفسية » تتمشى وتتكيف مع « حركة تكنولوجية » وقلأ الفجوة الثقافية القائمة بين « الایدولوجيا » و « التكنولوجيا » ، بين إنسان « متخلف » وآلة « متقدمة » ، وبالتالي يعمل الاعلام . على تغيير آفاق وتطلعات الأفراد ، وتطوير طموحاتهم الأمر الذى معه تتغير أنماط قديمة ، ويتطور المجتمع التقليدى Traditional وتبدأ « عملية التنمية » دورها الاقتصادى والاجتماعى .

(ب) وعملية التنمية فى ذاتها هى « استراتيجية مضادة للتخلف » ، مؤيدة

للتخطيط الصناعى والانتاج الاقتصادى وتطويره ، مع ترشيد الاتفاق وتغيير نمط الإدارة ، وينبغى أن يأخذ المخطط الصناعى فى إعتباره أن إستراتيجية التصنيع إنما تتميز بإستيراد أفضل تكنولوجيا ممكنة ، فلا ينبغى مثلاً أن نستورد ما لا يتفق وأوضاعنا الاقتصادية والثقافية ، وأن ندفع الكثير لأدوات ومعدات متقدمة ولا نستخدمها ، كما لا ينبغى أن نستورد تحت ضغط ظروف أيدولوجية أو سياسية معينة ، حين نستورد كرهاً ما يعوق عمليات التنمية الصناعية ، فتقع المجتمعات النامية فى حيرة بين أسواق شيوعية وأخرى رأسمالية ، وتتردد بين أسواق معادية وأخرى صديقة ، مما يفرض عليها نوعاً معيناً من التكنولوجيا ، قد لا يتمشى مع طبيعة تطوراتها الاجتماعية الثقافية وعملياتها التنموية ، حين يفرض عليها السوق الاقتصادى الصديق ، تكنولوجيا بعينها قد لا تواكب التخطيط الصناعى .

فينبغي ترشيد الإستيراد ، فلا يطلب المخطط الصناعي سوى مايتفق والأوضاع الاجتماعية والظروف الاقتصادية ، طبقا لإحتياجات نابعة من عملية التنمية والتخطيط الصناعى ، وصادرة عن مطالب وضرورات إجتماعية وإنسانية لحماً ودماً .

(ج) وقد تكون عملية التنمية الصناعية ، عملية عسيرة أو مستحيلة ، إذا ما إقتصرت المخطط الصناعى على تنمية صناعات منفردة . ولكن النمو الصناعى يصبح ممكناً ورشيداً إذا ما تناول المخطط الصناعى ، عدداً متسانداً ومتعامداً من الصناعات المتكاملة . ومن أجل التوصل إلى تخطيط علمى للتنمية الصناعية الرشيدة ، وتحقيق النمو الاقتصادى المتكامل والمتوازن ، ينبغي على المخطط الصناعى أن يتخطى صغاب السوق المحلية وضيقتها مع مواصلة العمل على ارتياد أسواق جديدة للتصدير ، مع تركيز الجهود المخططة صناعياً واقتصادياً لنمو اقتصاديات متكاملة ، تلتحم بفروع صناعية ووحدات انتاجية تصب فى النهاية فى اطرار اقتصادية وصناعية متساندة ومتعامدة ، لصالح البناء الاقتصادى برمته ، الأمر الذى يفرض ضرورة توافر الأيدى العاملة والمواد الخام ورؤوس الأموال ، والذى يلتزم بارتياح الأسواق ، وبالسباسة الاقتصادية والانتاجية التى تسهر على عملية التوفيق بين رفع معدلات اقتصاديات الانتاج وخفض اقتصاديات الاستهلاك ، وتحقيق مطالب الدولة ورغبات الأفراد ، والتقريب بين « سياسة الصالح العام » ومطالب الناس و « تفضيلاتهم » ، مما يدفع إلى تحقيق تخطيط صناعى استهلاكى ، يعتمد على قيام صناعات استهلاكية ، كصناعة الجبن ، وتعليب اللحوم والحضر والفواكه ، الأمر الذى يخلق أيضاً الحاجة إلى صناعات وسيطة ، أو تحليلية قد تحتاجها صناعات أخرى متكاملة ونهائية .

(د) ولقد أهملت دول العالم الثالث ، كافة المجتمعات النامية ذلك الدور الحضرارى والثقافى ، حين ظنت هذه الدول والمجتمعات وتوهمت أن عملية التنمية

تقتصر فقط على الجوانب المادية والاقتصادية فحسب ، فمن الخطأ المسيم أن نتصور مع الماركسيين أن الإنسان لا تحكمه سوى المادة وحدها ، وأن الفلسفة والقانون والفن والأدب ، هي بنية فوقية - Supra-structure ، لا تقوم لها قائمة ، إلا على أساس متين لقواعد و « لبنات مادية خرساء » فكيف يكون الاسم الأجوف مبعثاً لنمونا الحضارى والفكرى ؟

ولقد فشلت معظم مشروعات التنمية الاقتصادية فى مجتمعات الشرق الأوسط طبقاً لهذه النظرية المادية والكمية فى التنمية الاقتصادية ، دون الالتفات إلى ما هو أهم وأعظم ، وهو تنمية وتخطيط الجوانب الثقافية والحضائية ، وتنمية المحبرات السيكلوجية ، واللوقية والفنية - وكلها عناصر ضرورية فى عمليات التنمية الاقتصادية ومشروعات التخطيط الصناعى .

(هـ) وينبغى أن يأخذ المخطط الصناعى فى إعتباره أيضاً ، تلك الأبعاد النفسية والاجتماعية ، حيث أن عمليات التنمية الاجتماعية ، هى الأخرى فى مسيس الحاجة ، إلى تخطيط من نوع آخر ، يتفق مع التخطيط الصناعى الموضوع ، وذلك لمواجهة المشكلات والأفكار والظروف والملاهب الاقتصادية والتغيرات الأيديولوجية . الأمر الذى يفرض ضرورة التوفيق بين نمطى التخطيط الاجتماعى والتخطيط الصناعى فى تكامل وتوازن ، مما يتطلب توافر الجهاز الفنى والتنظيم الإدارى الدقيق لدراسة ظواهر « التكنولوجيا والتغير الاجتماعى Technology and Social change ⁽¹⁾ عن طريق رصد مؤشرات التغير وأحواله وانعكاساته وتوقعاته ، كما يحدد نماذجه وأشكاله وسرعاته ، سواء فى تقديمه أو نكوصه .

(1) Williams, Michael, Human relations Longmans, London 1967.

لجوات ثقافية وتاريخية :

وهناك فجوات ثقافية وتاريخية ، تعاني منها كل الدول النامية والمجتمعات التقليدية ، ينبغي ألا تغيب عن أذهان فلاسفة وخبراء التخطيط الصناعى . وإذا ما حاولنا أن نحدد طبيعة هذه الفجوات ودورها ، لوجدنا أن الفجوة الأولى تاريخية واقتصادية ، حيث كانت معظم المجتمعات التقليدية مغلوبة على أمرها . ومقهورة سياسياً ، وخاضعة لكل ألوان الاستعمار ومذاهبه . كما كانت وظيفة العالم النامى قبل أوائل الستينات ، هى تصدير المواد الخام ، كالمعادن وكافة مصادر الثروة الطبيعية وإمداد الدول الغنية الكبرى ، بما يستخرج من باطن المناجم من ذخائر وثروات وتكون طبقات الأرض ، على أن تستورد المجتمعات المقهورة ، سلعاً مصنعة من الدول الغنية . وبينما تبيع المواد الخام والموارد الطبيعية بأسعار زهيدة تمدها الدول الكبرى المشترية ، فإنها تشتري فى نفس الوقت سلعاً غالية الثمن ، كما وتفرض سائر الدول الصناعية الكبرى قيوداً على تجارة الدول النامية .

هذا ويمثل حاجة الدول النامية إلى القروض ورؤوس الأموال الضرورية لتمويل خطط التنمية ، فجوة أخرى تعمل على تهويق التنمية والتخطيط الصناعى . بالإضافة إلى وجسود هوة متزايدة بين إمكانيات الدول الصناعية الكبرى ، ودول صغرى كما أنها فقيرة ، وتزداد هذه الهوة وتتسع كلما إزداد تقدم التكنولوجيا الحديثة بتحسين الصناعة ، وتطوير التصنيع وتعديله بإدخال الجديد ، وتقليل استغلال المواد الخام الواردة من الدول الفقيرة ، مما يزيد من حدة التعقيد التكنولوجى ، الأمر الذى يشكل فجوة ثالثة من الفجوات الثقافية التى ينبغي أن يعالجها ويخطط لها خبراء الصناعة ، وعلماء الاجتماع الثقافى .

المهن والوظائف فى التنظيمات البيروقراطية :

إذا ما طرحنا أهم قضايا الكتاب المتع « وظائف الاداريين The functions of the executive » ، حيث أشار صاحبه « تشستر برنارد Chestor Barnard » الذى وصل إلى منصب مدير مؤسسة روكفلر Rockfeller Foundation - إلى طبيعة التنظيم الرسمى ^(١) ، وتمييزه عن « غير الرسمى » ، بعد أن عرض لنظرية السلطة ولإقتصاديات الحوافز incentive ، واختتم تشستر برنارد ، كتابه ، بالالتفات إلى طبيعة العملية الإدارية ووظيفتها بفكرة المسئولية .

ومن أهم القواعد الادارية ، عند تشستر برنارد ، هى التوازن والتنظيم والتعاون ، وأخلاقية المسئولية . كما يقصد بالتوازن ، الانسجام بين الإشتياح والاسهام ، مع وجود المشجعات والظروف الملائمة .

ولقد كان لآراء « نشستر برنارد » أثرها على تفكير « هربرت سايمون Simon » ^(٢) الذى أكد دائماً فى كل كتاباته ومعظم كتبه على « الكفاية والاتصال » . وهاجم سايمون فى كتابه « التصرفات الادارية » مبادئ الادارة العلمية ، تلك التى أطلق عليها اسم « الأمثال Proverbs » . والادارة على حد قوله « ليست إلا معركة بين عدة مجموعات من المؤثرات » .

(١) التنظيم الرسمى Formal organization تنظيم موضوعى ، يقوم على جانبين ، ويعلق الجانب الأول ، باتخاذ موقف بالذات ، أو سلوك محدد ، أو تصرف معين . أما الجانب الثانى فيقوم على الرقابة على السلوك والتهرب Coercion ، والمساهمة الهاشية Marginal contribution التى يكون لها وظيفة التاعلية والكفاية efficiency التى تربط بالإشتياح حاجات الأفراد . وهكذا يحقق التوازن equilibrium داخل التنظيم الرسمى . ولذلك يقوم كل تنظيم رسمى على الرقابة والتضامن ، وقوة تماسك الروح المعنوى esprit de corps .

(٢) يعتبر هربرت سايمون ، من أشهر علماء الاجتماع الإدارى المعاصرين ، وله مساهمات البارزة مع الكاتبة الأمريكية « ماري فوليت Follet » وهى باحثة جادة فى علوم الاجتماع والادارة ، ومن أشهر كتب « هربرت سايمون » كتابه السلوك الإدارى Administrative behavior .

التنظيمات غير الرسمية :

ويعنى « تشستر برنارد » بالمنظمات غير الرسمية ، مجموع الاحتكاكات والتفاعلات الناجمة عن سائر التجمعات المهنية ، فإذا كان للتنظيم الرسمى شكله وحدوده وتركيبه . فالتنظيم غير الرسمى ليس له شكل أو حدود أو « بنية Structure » وهو كتلة كثيفة غاية فى التنوع ، كما وتمتاز بأنها غير منطقية . ومن أهم الآثار المباشرة للتنظيم غير الرسمى ، العرف والعادات والفولكلور والتقاليد والمعايير والمثاليات الاجتماعية . ولاشك أن المفهوم الأمريكى لمصطلح أو عبارة « الحكومة الخفية invisible government » ، إنما يدل بوضوح على الادراك الحقيقى لمفهوم التنظيم غير الرسمى .

ولكل تنظيم رسمى ، سلطته التحكمية وسلطانة الرسمى ، على إعتبار أن السلطة ، هى السمة البارزة التى تتوج كل تنظيم رسمى . وأصحاب السلطة Persons of authority هم الفئة المتسلطة والتى تصدر الأوامر . ومصدر السلطة هو « الرأى العام » الذى يفرض إرادته قهراً . وتنشأ السلطة عن كل المشتركين فى الجهاز التعاونى أو التنظيم الرسمى .

فالسلطة بهذا المعنى الذى يقصده تشستر برنارد ، هى حقيقة واقعية وملموسة فى سائر التنظيمات البيروقراطية والدينية أو حتى العسكرية ، حيث تظهر بوضوح سلطة المركز أو الوظيفة authority of Position ، وهى سلطة القيادة حيث تتحقق السلطة كحقيقة عينية مؤكدة ، فى عملية « إصدار القرار » أو مصدر تلقى التعليمات والأوامر . هذه هى السلطة الموضوعية التى يدعمها القانون ، فى كل تنظيم بيروقراطى .

وهناك وهم أو « خرافة السلطة العليا Fiction of Superior authority » فهناك من يتنازل عن « الرئاسة » أو السلطة لأنه يكره المسئولية التى يضطر إلى قبولها ، وسرعان ما ينفر من السلطة حتى لا يتحمل عبء المسئولية

والسلطة فى طبيعة أمرها ، نوع من الاتصال Communication فى كل منظمة أو تنظيم رسمى ، ويعرف جهاز الاتصال الذى نتكلم عنه الآن عادة ، باسم « خطوط السلطة lines of authority » بشرط أن تكون قنوات الاتصال معروفة ومحددة Channels of Communication Should be definitely Known .

ولكى تتحقق موضوعية السلطة ، ينبغى أن يستخدم خط الاتصال بكامله The Complete line of Communic. should usually be used حتى يربط أعلى قمة التنظيم بأدناه وقاعدته ، ربطاً أو قفراً فى خط واحد jumping of the line . ولا ينبغى أن ينقطع خط الاتصال أثناء الوقت الذى تكون فيه المؤسسة البيروقراطية فى حالة عمل line of communication should not be interrupted during the time when the organization is to Function.

فالسلطة والمستولية والاتصال ، كلها ظواهر مترابطة فى العملية الادارية ، والتعاون هو أساس استراتيجيات القيادة ، كما تتحقق وظيفة القيادة الرشيدة فى تنمية طرق العمل التقنية ، وزيادة المهارة التكنولوجية ، التى تؤدى بدورها إلى زيادة الكفاءة كماً وكيفاً .

عيوب وأمراض البيروقراطية :

ومع التطور الهائل فى عالم التكنولوجيا ، ظهرت « البيروقراطية الصناعية » تلك التى تخلقت عنها طبقة من المديرين ورؤساء مجلس الادارة ، وتحكم هذه الطبقة فى سائر قطاعات البناء الاقتصادى للدولة ، وهى الطبقة الاجتماعية المرموقة ، التى تتسلط وتحكم ، فهناك الكثير من الأدوار التى تقوم بها طبقة ذوى الياقات البيضاء ، فظهرت فى المجتمعات الصناعية صفوة جديدة ، حيث تغير « بناء القوة » بظهور طبقة الإدارة كمرکز قوة جديدة ، يمارس

(1) Tiryakian, Edward Existential Phenomenology, American Sociological

Review 30 (October 1965).

دوره فى البناء الاقتصادى ، وداخل التنظيمات والمؤسسات الإنتاجية العامة للمشروع الاقتصادى ، ولقد صاحب نمو الديمقراطية ، ظهور قوى جديدة تتعلق بتكوين نقابات العمال الانجليزمية القوية التى كان لها رد فعلها كقوة فعالة قد تصل إلى الحد الذى فيه تحاول أن تتحدى « الملك إدوارد الرابع » عن طريق إثارة الإضراب مما يؤدى إلى إنتشار البطالة والكساد ، بتأثير تجمعات العمال ونقاباتهم وتنظيماتهم القوية .

١ - والحكومة هى مؤسسة بيروقراطية ، وهى جهاز الدولة المركزى ، لها وزرائها ومصالحها وقد تكون المؤسسة البيروقراطية مؤسسة سياسية ، فتصبح البيروقراطية هي جهاز الدولة ، أو قد تصبح هى نفسها بيروقراطية الصفوة Elite ، أو بيروقراطية الحزب ، وكلها أشكال من البيروقراطية السياسية .

ومن أمراض البيروقراطية المعاصرة التعقيد Complexity والمركزية والسيطرة ، والتزام حرفية القانون ، ولذلك ظهرت المشكلات التنظيمية التى قد تسبب الاحباط Frustration ، وتبعث على الملل والسأم ، أو القلق والتوتر ، وكلها ظواهر سيكولوجية ، تنجم عن أنماط سلوكية ونظم إدارية ، تفرض القواعد واللوائح التنظيمية .

٢ - ومن أجل كل هذه المشكلات الادارية ، ظهر علم الأمراض الادارية أو « البيوروباثولوجيا Bureaupathology » لكى يعالج مثل هذه المشكلات التى تنشأ عن كبت التنظيمات البيروقراطية^(١) ، فلقد ثبت أن الأسلوب الديمقراطي فى الإدارة والسلطة ، قد حقق الكثير من النتائج فى عالم الانتاج الاقتصادى ، مالم يحققه السلوك الأوتوقراطى المستبد ، فمن الأخطاء الجسيمة فى النظام البيروقراطى ، أنه نظام يقوم على السلطة وتفرضه القواعد ، عن طريق الاتصال بقنوات الإشراف الرسمى . فقد تتحدد

(١) الدكتور عبد الكريم درويش « أصول الإدارة العامة » الانجلو ١٩٦٨ .

عناصر وكوادر فنية « وتنظيمات غير رسمية » ^(١) كى تقاوم السلطة الرسمية ، مما قد يؤدى إلى الإضراب Strike .

٣ - وفى كل تنظيم بيروقراطى ، وظائف إدارية Administrative تقوم بها طبقة الادارة ، ووظائف ووظائف منفلة executive ، وتقوم بها طبقة الإشراف من الملاحظين Foremen ، وهم طبقة إشرافية من الادارة الوسطى ، من ذوى المعاطف السوداء A Black coat Worker . وقد تؤدى الاضرابات إلى تغير « نسق القيم والمعايير » داخل إطار البناء البيروقراطى . الأمر الذى معه تتغير أيضا فى نفس الوقت سائر التنظيمات غير الرسمية لكى تتحول بعد نجاح الاضراب إلى « تنظيمات نقابية رسمية » فتبدأ محاولات جديدة فى الدخول إلى النقابات ، ومحاولات أخرى للتحالف مع الاتجاه الرسمى ، حتى يتم التوافق بين سائر أجزاء التنظيم ، خلال مراحل تطوره من الحالة غير الرسمية إلى الحالة البيروقراطية الرسمية .

وإذا كانت هذه إشارة سريعة إلى عيوب وأمراض البيروقراطية ، فهناك أيضا توجد مشكلات وصراعات تنشأ فى بنية التنظيم الصناعى. ولعل نظرية

(١) التنظيم على العموم ، هو إما رسمى Formal ، أو غير رسمى informal والأول هو إطار خارجى لنسق من العلاقات والوظائف الرسمية . ويطبق القواعد البيروقراطية ويتابع التراتب المشروعة . داخل إطار علاقات شكلية تربط بين سائر أجزاء الإطار التنظيمى الرسمى . الذى هو نسق صورى منظم للعلاقات بقرة القانون ، حين يطبق القواعد والنظم واللوائح ، التى تضبط التنظيم الإدارى للمؤسسة البيروقراطية .

هنا عن التنظيم الرسمى ، أما التنظيم غير الرسمى ، فيتمثل فى نسق علاقات المودة والتفويض والاحترام . وقد ينشأ نسق علاقات الكراهية والتفويض والحسد ، التى قد تنشأ بين سائر أعضاء التنظيم ، لمحدث التفكير وعدم التكامل ، الذى قد يطبع بأفراد التنظيم ، فيصعد التنظيم الجديد إلى السطح ، قوياً متكاملأ ، أكثر تفهماً وإنجاباً . من التنظيم الهابط المفكك ، على اعتبار أن « علاقة الانسجام » بين أعضاء التنظيم هى العلاقة الأساسية لكل « تنظيم رسمى ورشيد » .

التنظيم قد استمدت أصلاً من نظرية « البناء » وصدرت النزعة الهيكلية . ولاشك أن النزعة البنائية Structuralism هي أصلاً حركة عقلية ، واتجاه فلسفي له أشكاله وصوره سواء في ميدان اللغويات ^(١) ، أو في مجال الاثنوبولوجيا البنائية ولاشك أن صورة البناء ، هي أشمل وأكثر خصوصية من صور التنظيم ، وهناك مشكلات للتنظيم وقد يكون الصراع conflict و « التفتك » وعدم التوازن والتفاضل ، هي نفسها أمراض البيروقراطية الصناعية المعاصرة . والصراع ظاهرة معضدة للتنظيم الصناعي الراهن ، وقد يكون الصراع الصناعي حميداً أو غير حميد . والصراع الحميد هو « الصراع التنظيمي » ، أو الصراع من أجل التكامل .

(١) يمثل الاتجاه الصوري البنائي في الدراسات اللغوية مدرسة براغ Prague . كما يمثل كلود ليفي سغروس Claude Lévi-srauss في فرنسا المدرسة الاثنوبولوجية الصورية الحاصلة ، ونستطيع أن نعين معاني الألفاظ والكلمات والجمل ، ومن وجهة النظر البنائية اللغوية من خلال فهمنا لطبيعة السياق ، أو الإطار الذي يحمل المعنى الإكلي . كما تدعى مدرسة براغ . ويدرس علم الصوتيات Phonology النطق وبنية المعنى وسياق الألفاظ ولذلك تصبح النزعة البنائية في حقيقة أمرها نزعة شمولية وكلية . وتقابلها نزعة أخرى معضدة هي النزعة الذرية Atomism . ولقد صدرت البنائية أصلاً عن « مبدأ التعضن organismalism » وهو المبدأ السائد في علم البيولوجيا Biology . فمن وجهة النظر التفسيرية يعتبر الكائن العضوي عبارة ، عن بناء ، وأجهزة عضوية organic systems ، تقوم بعمليات لها وظائفها الضرورية من أجل حياة الكائن العضوي نفسه .

أنظر في هذا الصدد :

Schaff. Adam., structuralism and Marxism. Pergamon Press, 1978.

ملحق المراجع العربية والأجنبية :

- ١ - إيريس ، س : الحضارة الصناعية ما لها وما عليها ؟ ترجمة محمد ماهر نور ، مكتبة الأنجلو .
- ٢ - سباين ، جيورج : تطور الفكر السياسي ، ترجمة على إبراهيم السيد ، مراجعة الدكتور راشد الراوى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .
- ٣ - حسن إبراهيم حسن ، النظم الاسلامية ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٤٩ .
- ٤ - الدكتور عمر فروخ ، كلمة فى ابن خلدون ومقدمته ، بيروت مكتبة منعمية ١٩٥١ .
- ٥ - الدكتور عبد الفتاح عبد الباقي ، نظرية القانون ، نهضة مصر بالقجالة ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ٦ - دكتور محمد فتحى الشنيطى ، جسون لوك ، دار الطلبة العرب ، بيروت ١٩٦٨ .
- ٧ - دكتور محمد طه بدوى ، رواد الفكر السياسى الحديث ، المكتب المصرى الحديث ، الاسكندرية ١٩٦٧ .
- ٨ - دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع السياسى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ .
- ٩ - دكتور قبارى محمد اسماعيل ، علم الاجتماع الاقتصادى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٧ .
- ١٠ - دكتور قبارى محمد اسماعيل ، أصول الأنثروبولوجيا العامة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٩ .
- ١١ - دكتور نعيم عطية ، فى الروابط بين القانون والدولة والفرد ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٨ .

المراجع الأجنبية :

- 1- Almond, G., Comparative Politics, Boston. 1966.
- 2- Childe, Gordon., Man Makes Himself, Fontana.1966.
- 3- Cohen, Percy., Modern Social Theory., London,1968.
- 4- Dahl, Robert., Modern Political analysis., New Jersey.1963.
- 5- Dewey, John., Democracy and Education, The Macmillan.1951.
- 6- Durkheim, Emile., Les Formes élémentaires de la vie Religieuse., Félix Alcan. Paris.1912.
- 7- Duverger, Maurice., Les Régimes Politiques.,1954.
- 8- Fergson, Adam., Essay on the history of Civil society, ed. by D. Forbes., Chicago: Aldine.1966.
- 9- Follet, Mary., Freedom and co-ordination., London.1949.
- 10- Gurvitch, Georges., twentieth Century Sociology , Philosophical Library, New york. 1945.
- 11- Hymen, H., The Psychology of status., Arch. Psychol.1942.
- 12- Inkeles, Alex., What is Sociology ? Prentice Hall.,1964.
- 13- Inkeles, Alex., Soial change in Coviet Pussia., N.Y.1964.
- 14- Janne, H., Le Système Social, Bruxelles.1970.
- 15.Kepur, A.C., Principles of Political science., New Dehi,1965.

- 16- Kirkpatrick, C., The Family as a Process and institution., Roland Press.
N.Y.1963.
- 17- Krader, Lawrence., Formation of the State., Prentice-Hall., New Jersey,
1968.
- 18- Lipset, V., Political Man., The social Basis of Politics. N.Y. 1960.
- 19- Mannheim, Karl., Essays on sociology of knowledge., Routledge., London.
1952.
- 20- Moore, J.C., Status and Influence in Small group interaction sociometry.
1968.
- 21- Murdock, G.P., How culture changes? Oxford.1936.
- 22- Myrdal, Gunner., Value of social Theory., Routledge & Kegan Paul,
London.1968.
- 23- Parsons, Talcott., Structure of Social action., Free Press.1949.
- 24- Prelot, Marcel., Histoire des idées Politiques Dalloz, Paris.1949.
- 25- Sabrin, T.R., Role Theory., Lindzey., Cambridge., Mass Addison-Wesley
1954.
- 26- Sanyal, B.S., Culture, an Introduction, Bombay,1962.
- 27- Sherif, M., The Psychology of Social norms, York Harper.1936.
- 28- Stark, Werner., The Sociology of Knowledge, Routledge., London.1960.
- 29- Volgyes., R. E., Lonsdale, W.P.A. Very., The Process of Rural
Transformation, univers-of Nebraska, U.S.A.1980.

- 30- Wanlass, Lawrence., *History of Political Thought*, London. 1964.
- 31- Weber, Max., *The Theory of Social and economic organization*, trans., by Henderson and Parsons, Glencoe.1967.
- 32- Young, Oran., *Systems of Political Science.*, Prentice-Hall, New Jersey, 1968.

محتويات الكتاب

صفحة

الباب الأول

ما هي النظم ؟ وكيف نشأت وتطورت ؟ ٩

تمهيد ١١

الفصل الأول

طبيعة النظم الاجتماعية ١٣

صور وأشكال من النظم ١٦

النظم والسلوك الاجتماعي ١٧

وظائف النظم الاجتماعية وخصائصها العامة ١٨

الفصل الثاني

نشأة النظم الاجتماعية وتطورها ٢٩

منهج التاريخ الظني Conjectural history ٣٠

إنتقادات رادكليف براون للمنهج الظني ٣٣

الباب الثاني

بناء المجتمع ونظمه ٣٧

تمهيد ٣٩

الفصل الثالث

نظرية البناء الاجتماعي ٤١

نشأة النظرية البنائية ٤٢

صفحة

٤٣ الديناميكا والاستاتيكا عند كورت
٥٠ مفهوم البناء الاجتماعي عند رادكليف براون
٥٢ البناء والنظم
٥٤ Organization والتنظيم
٥٧ Function والوظيفة
٥٩ نظرة إنتقادية لنظرية رادكليف براون
٦١ نظرية البناء الاجتماعي عند ألفانز بريتشارد
٦٤ الفروق البنائية بين الموقفين
٦٧ النظرية البنائية المعاصرة
٧١ ماذا نقصد بالنظرية ؟
٧٢ نظرية البناء الاجتماعي عند بارسونز Parsons
٧٣ موقف الفاعل الاجتماعي
٧٤ السلوك البنائي عند بارسونز
٧٥ مناقشة موقف بارسونز

الفصل الرابع

علام يقوم النظام الاجتماعي ؟

٧٧ مكونات النظام الاجتماعي
٧٨ أولاً - صور السلوك المتوقع
٧٩ ١ - الدور Role
٨٠ ب - المكانة Status
٨١ ثانياً - السلوكيات والضوابط والمعايير
٨٣ السلوكيات والمعايير Norms

٨٨	ولكن كيف يضمن ويمثل الفرد للمعايير ؟
٨٩	سلوك الجماعة
٩٠	أثر الجماعات فى تكوين المعايير
٩١	فكرة الوحدة النفسية للجماعات
٩٢	سيكولوجية الجماعة
٩٣	ميكانيزمات الجماعة وضوابطها

الباب الثالث

٩٧ فلسفة التربية ونسق القيم

٩٩	تمهيد
١٠٠	نموذج التربية القديمة
١٠١	التربية الحديثة

الفصل الخامس

١٠٣ نظم الأخلاق والدين والتربية

١٠٤	فحوى النظام الخلقى
١٠٥	الوظيفة الاجتماعية للدين
١١٢	مدى حاجتنا إلى هيئة الدين وبقطة الضمير
١١٦	منهج التربية الإسلامية
١٢٠	اعداد الطفل فى التربية الإسلامية
١٢٤	التصور الإسلامى للإنسان
١٢٦	تحديث التربية فى الأسرة العربية
١٢٨	منهج الغزالي فى التربية
١٣٢	منهج التربية الإسلامية عند ابن خلدون

الفصل السادس

فلسفة القيم وبنية المجتمع

١٣٦	ما هي القيم ؟ وما هو دورها ؟
١٣٧	ولكن من هو حامل القيم ؟
١٤١	سيكولوجية القيمة
١٤٣	القيم والأدوار عند بارسونز Parsons
١٤٥	القيم وعملية التكيف

الباب الرابع

القانون والضبط الاجتماعي

١٥١	تقديم
١٥٣	طبيعة الالتزام بين القانون والأخلاق
١٥٥	نسق الدين وقواعد القانون

الفصل السابع

القانون ومصادره في الفكر الاجتماعي

١٦٧	قوانين وتشريعات حمورابي Hammurabi
١٧٠	القانون عند فلاسفة اليونان
١٧٢	نظرية القانون الطبيعي
١٧٤	القانون والنظام لدى أباطرة الرومان
١٧٧	القانون الروماني
١٨٠	القانون في المصور الوسطى
١٨٢	دولة الكنيسة

صفحة

القانون الالهي والقانون الوضعي في الفكر المسيحي	١٨٦
القانون والتنظيم الاسلامية	١٨٩
سيدنا عمر الاداري العادل	١٩٨
العسس والخسبة ودار العيار	١٩٨
وظيفة بيت المال والحراج	١٩٩
نظم جباية الحراج	١٩٩
القانون في عصر الاستنارة	٢٠١
توماس هوبز Hobbes وموقفه من القانون	٢٠٣
« هوبز » والعقد الاجتماعي	٢٠٥
القانون عند جون لوك John Locke	٢٠٦
جان جاك روسو Rousseau	٢٠٨
مونتسكيو و « روح القوانين »	٢١١

الفصل الثامن °

مبدأ سيادة القانون

٢٠٧	
طبيعة القانون	٢٠٨
نظرة نقدية لمختلف مدارس القانون	٢٢٢
فكرة سيادة القانون	٢٢٥
الوظيفة السياسية للقانون	٢٢٩
فلسفة القانون	٢٣٢
علم الاجتماع وفلسفة القانون	٢٣٣

الباب الخامس

النظم السياسية والاقتصادية

٢٣٧

٢٤٠ ما هي النظم السياسية ؟

٢٤١ المجتمع السياسى ومؤسساته

الفصل التاسع

البيدايات الاولى للتكفير السياسى

٢٤٥

٢٤٦ الفكر السياسى فى الفلسفات الشرقية القديمة

٢٤٨ الفلسفة السياسية عند اليونان والرومان

٢٥٤ ملامح الفكر السياسى عند الرومان

٢٥٥ طلائع الفكر السياسى فى الاسلام

٢٦٥ دولة الخلفاء الراشدين

٢٧٠ سمات الخلافة الأموية والعباسية

٢٧٢ الفلسفة السياسية فى الاسلام

٢٧٤ نشأة الدولة عند ابن خلدون

٢٧٥ المعصية والملك عند ابن خلدون

الفصل العاشر

الدولة كمؤسسة سياسية

٢٧٧

٢٨٠ المقدمات السابقة على نشأة الدولة الحديثة

٢٨١ الفلسفة السياسية عند أفلاطون

٢٨٢ نشأة الدولة عند أرسطو

٢٨٤ الدولة وشعار الحق الإلهى للملوك

٢٨٦ نظرية العقد الاجتماعي
٢٨٧ موقف توماس هوبز
٢٨٨ الدولة عند جون لوك
٢٩١ العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو
٢٩٣ نظرة نقدية للعقد الاجتماعي
٢٩٤ سلطات الدولة عند مونتسكيو
٢٩٧ سيادة الدولة عند بودان Bodin
٢٩٩ سيادة الدولة عند هيجل Hegel
٣٠٢ نماذج من سيادة الدولة
٣٠٤ الوظيفة الاجتماعية للدولة

الفصل الحادى عشر

٣.٧ البيروقراطية والتخطيط الاقتصادى

٣٠٨ ما هى البيروقراطية ؟
٣١٠ البيروقراطية فى مصر الفرعونية
٣١٥ ولكن كيف تتحقق الديمقراطية فى بناء بيروقراطى ؟
٣١٦ الديمقراطية والبيروقراطية
٣١٩ البيروقراطية والشخصية
٣٢٠ الإدارة كنسق إجتماعى
٣٢١ تحديث الإدارة
٣٢٢ التجربة اليابانية
٣٢٤ الادارة والتخطيط
٣٣٠ التخطيط فى مجال الصناعة
٣٣٤ فجوات ثقافية وتاريخية

صفحة

٣٣٥ المهن والوظائف في التنظيمات البيروقراطية
٣٣٦ التنظيمات غير الرسمية
٣٣٧ عيوب وأمراض البيروقراطية
٣٤١ ملحق المراجع العربية
٣٤٢ المراجع الأجنبية
٣٤٥ ملحق المحتويات



رقم الايداع ٨٩/٧٢٣٦ع

الترقيم الدولي ٦-٥١٢-١.٢-٩٧٧

